تحفۃ القاری

بحل

مشکلات البخاری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فہرس الجزء الاول من تحفۃ القاری بحل مشکلات البخاری

عنوان	صفحہ
خطبۃ الکتاب المشتملۃ علی بیان غرض التالیف ۔	۲
باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم	۴
بیان معنی الوحی واقسامہ من الوحی الظاھر والوحی الباطن	۵
بیان الفرق بین الوحی و الالقاء ۔	۶
بیان الفرق بین الکشف و الالہام ۔	۷
بیان غرض المصنف الامام بالترجمۃ ۔	۷
مناسبۃ الآیۃ للترجمۃ ۔	۱۰
احادیث الباب ۔	۱۲
الحدیث الاول وبیان تعلقہ بالترجمۃ ۔	۱۲
الحدیث الثانی وبیان تعلقہ بالترجمۃ شرح حدیث	۱۵
الحارث بن ھشام وبیان احوال الوحی ۔	〃
الحدیث الثالث حدیث عائشۃ رض ۔	۱۹
تعریف النبوۃ والرسالۃ ۔	〃
شرح قولہ صلے اللہ علیہ وسلم ما انا بقاری ۔	۲۰
شرح قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لقد خشیت علی نفسی ۔	۲۲
بیان مناسبۃ الحدیث الثالث بالترجمۃ ۔	۲۶
الحدیث الرابع حدیث ابن عباس وبیان مناسبتہ بالترجمۃ	۲۷
الحدیث الخامس ۔	۲۹
الحدیث السادس حدیث ھرقل ملک الروم وبیان مناسبتہ بالترجمۃ	〃
بیان اختلاف العلماء فی ان لفظ الاسلام ھل یختص بالملۃ	۳۲
الاسلامیۃ او یطلق علی سائر الملل السماویۃ ۔	
کتاب الایمان وبیان مناسبتہ بباب بدء الوحی ۔	۳۵
ذکر المباحث المتعلقۃ بالایمان ۔	〃
البحث الاول فی مفہوم الایمان ومسماہ لغۃ ۔	۳۵
البحث الثانی فی مفہوم الایمان شرعا واختلاف العلماء فی ذلک	۳۶
وتحقیق مذاھب المحدثین والمتکلمین والخوارج والمعتزلۃ والکرامیۃ والمرجئۃ	〃
وبیان ان مسلک السادۃ المتکلمین اقرب الی الکتاب والسنۃ	
وبیان الفرق بین ملحظ المحدثین والمتکلمین ۔	
البحث الثالث فی زیادۃ الایمان ونقصانہ واجوبۃ	۴۴
المتکلمین عن ادلۃ المحدثین ۔	
البحث الرابع فی الفرق بین الاسلام والایمان والدین	۴۸
بیان شرط الایمان ۔	۵۰
حدیث فی افتراق الایمان عن الاسلام	۵۱
البحث الخامس فی الاستثناء فی الایمان ۔	〃
فائدۃ فی تحقیق نسبۃ الارجاء الی امامنا الاعظم	۵۲
الی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ۔	
باب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس	۵۴
وھو قول وفعل ویزید وینقص ۔	
بیان غرض الامام البخاری بھذا الباب ۔	۵۴
الجواب الجملی عن التمسک بالآیات ۔	۵۴
بیان الفرق بین ملحظ المحدثین وملحظ المتکلمین	۵۵
بیان غرض المحدثین فی مسئلۃ الایمان ۔	۵۶
جواب المتکلمین عن قولہم الایمان قول وعمل ویزید وینقص	۵۷
شبہۃ المرجئۃ وجوابہا ۔	۵۸
الفرق بین الشریعۃ والمنہاج ۔	۶۱
باب امور الایمان ۔	۶۲
بیان ان غرض المصنف بھذہ الترجمۃ الاشارۃ	۶۲
الاجمالیۃ الی شعب الایمان ۔	
حدیث شعب الایمان ۔	۶۳
ذکر اختلاف الروایات فی عدد الشعب ۔	۶۴
شرح قولہ صلی اللہ علیہ وسلم الحیاء شعبۃ من الایمان	۶۵
وبیان معنی الحیاء ۔	〃
بیان المعنی الجملی لحدیث شعب الایمان ۔	۶۶
بیان عدد شعب الایمان وتفصیلہا	۶۷
ذکر الشعب الایمانیۃ المتعلقۃ بالقلب وھی ثلاثون	۶۷
ذکر الشعب الایمانیۃ المتعلقۃ باللسان ۔	۶۹

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
ذکر الشعب الایمانیۃ المتعلقۃ باللسان ۔	۶۹	باب ظلم دون ظلم ۔	۹۴
ذکر الشعب الایمانیۃ المتعلقۃ بذات المکلف وشخصہ	۷۰	باب علامات المنافق ۔	۹۶
ذکر الشعب الایمانیۃ المختصۃ بالاھل والعیال والاتباع	۷۰	باب قیام لیلۃ القدر من الایمان ۔	۹۷
ذکر الشعب الایمانیۃ المتعلقۃ بعامۃ المسلمین کافۃ الخلائق ۔	۷۱	باب الجہاد من الایمان ۔	۹۸
باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ ۔	۷۲	باب تطوع قیام رمضان من الایمان ۔	۹۹
باب ای الاسلام افضل ۔	۷۳	باب صوم رمضان احتسابا من الایمان ۔	۹۹
باب اطعام الطعام من الاسلام ۔	۷۳	باب الدین یسر ۔	۱۰۰
باب من الایمان ان یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ ۔	۷۴	باب الصلاۃ من الایمان ۔	۱۰۱
باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان ۔	۷۴	باب حسن اسلام المرء ۔	۱۰۲
باب حلاوۃ الایمان ۔	۷۵	باب احب الدین الی اللہ ادومہ ۔	۱۰۳
باب علامۃ الایمان حب الانصار ۔	۷۵	باب زیادۃ الایمان ونقصانہ ۔	۱۰۳
باب ۔ حدیث البیعۃ وشرحہ ۔	۷۵	تفسیر قولہ تعالی الیوم اکملت لکم دینکم ۔	۱۰۴
اختلاف العلماء فی الحدود وھل ھی کفارات لاھلہا ام لا	۷۶	باب الزکوۃ من الاسلام ۔	۱۰۷
باب من الدین الفرار من الفتن ۔	۷۷	باب اتباع الجنائز من الایمان ۔	۱۰۸
باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا اعلمکم باللہ	۷۸	باب خوف المؤمن ان یحبط عملہ وھو لا یشعر الخ	۱۰۹
وان المعرفۃ فعل القلب الخ		باب سؤال جبریل النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۱۱
باب من کرہ ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یلقی فی النار من الایمان	۸۱	عن الایمان والاسلام والاحسان الخ	
باب تفاضل اھل الایمان فی الاعمال ۔	۸۱	بیان مراد البخاری بہذہ الترجمۃ وتحقیقہ	۱۱۱
بیان الفرق بین الحدیثین الذین وردا فی ذلک	۸۴	التاویل الذی اشار الیہ الامام البخاری	
حدیث ابی سعید وحدیث انس رض ۔		فی جواب المتکلمین ۔	
باب الحیاء من الایمان ۔	۸۶	توضیح غرض الامام البخاری بہذہ الترجمۃ	۱۱۴
باب قولہ تعالی فان تابوا واقاموا الصلاۃ وآتوا الزکوۃ الآیۃ	۸۷	بعبارۃ اخری ۔	
بیان الفرق بین الحد والتعزیر ۔	۸۸	ذکر الجواب عن تاویل الامام البخاری ھذا	۱۱۵
باب من قال ان الایمان ھو العمل ۔	۸۸	جواب عن استدلال آخر لہم ۔	۱۱۶
باب اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقۃ وکان علی الاستسلام او الخوف الخ	۸۹	جواب عن استدلال آخر لہم ۔	۱۱۷
اختلاف المفسرین فی تفسیر قولہ تعالی قالت الاعراب	۸۹	الفاظ الحدیث ومعانیہ ۔	۱۱۷
آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ۔		باب فضل من استبرأ لدینہ ۔	۱۲۳
باب افشاء السلام من الاسلام ۔	۹۰	باب اداء الخمس من الایمان ۔	۱۲۴
باب کفران العشیر وکفر دون کفر ۔	۹۱	باب ما جاء ان الاعمال بالنیۃ والحسبۃ ۔	۱۲۴
باب المعاصی من امر الجاہلیۃ ولا یکفر صاحبہا بارتکابہا الا بالشرک ۔	۹۳	باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الدین النصیحۃ للہ ولرسولہ الخ	۱۲۵

تم فہرس الجزء الاول من تحفۃ القاری وللہ الحمد والمنۃ والصلاۃ والسلام علی سید الرسل المبعوث الی الانس والجنۃ وعلی آلہ واصحابہ الذین کانوا مصابیح الہدایۃ فی الدجنۃ

(حمایت اسلام پریس لاہور)

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد للہ الذی فضّلنا علی کثیر من عبادہ المؤمنین ووفّقنا لشرح معانی آثار نبیّہ سیّد الاولین والآخرین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلی الہ واصحابہ اجمعین وعلینا معہم یا ارحم الراحمین۔ آمین یا رب العالمین

اما بعد۔ فہذا الجزء الاول من کتاب مستطاب سمہ

تُحفَةُ القارِی
بحل
مُشکِلاتِ البخارِی

مِنْ تالیفِ حضرۃ الاستاذ مولانا الشیخ محمد إدریس الکاندھلوی حرسہ اللہ تعالیٰ بعین عنایتہ ونفع المسلمین وایاہ بعلومہ۔ آمین

طبع علی نفقۃ

المکتبۃ العثمانیۃ

لصاحبہا القاری محمد عثمان الصدیقی شکر اللہ سعیہ وجعل الصدق شعارہ ودثارہ۔ آمین
نزیل الجامعۃ الاشرفیۃ
ببلدۃ لاہور من پاکستان۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد لله الذی شرح صدورنا للاسلام وجعلنا من امة حبيبه سيد الانام عليه افضل الصلاة والسلام وَاَدَرَّ جنانی بسلسلة خدّام دينه القويم. وَوَقَفَ اقلامنا لتحرير علوم كتابه وسنة نبيه الكريم. وَوَفَقَنا لشرح معانی آثاره وَحَلِّ مشكلات اخباره. احمده على نعمائه المسلسلة الحسنة الغريبة. واشكره على آلائه المتواترة العجيبة اشهد ان لا اله الا الله وحده. واشهد ان سيدنا ومولانا محمدا عبده ونبيه الذی لا نبی بعده صلى الله تعالى عليه وعلى آله واصحابه وازواجه وذرياته اجمعين. صلاة وسلاما مسلسلَيْن متواترين دائمين غير منقطعَيْن الى يوم الدين وعلينا معهم برحمتك يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين ويا اجود الاجودين ٭

اَمَّا بَعْدُ

فيقول العبد الفقير الى رحمة مولاه مُحَمَّدُ اِدْرِيس الكاندهلوی الصدّيقی نسبا والحنفی مذهبا كان الله له وكان هو لله وجعل هَمَّهٗ وهواه. فيما يحبه ويرضاه آمين. ان هذا التعليق وجيز على الجامع الصحيح للامام الهمام البخاریؒ. جُلّ عنايتی فيه حَلُّ ابوابه وتراجمه وشرح مشكلاته وايضاح معلقاته لا شرح الكتاب بتمامه ولا حل جميع الفاظه وعباراته اذ قد تكفل به العلامة القسطلانی لان شرحه شرح حافل لطيف جدا ممزوج بالمتن كافل لحل الاسانيد والمتون وهو كاسمه ارشاد للسارين ونور مبين للعالِمِيْن والطالبين وهو انفع الشروح للمعلِّمِيْن والمتعلمين وخير مرشد للمدرسين والمندرسين وانما اقتصرت فی تعليقی هذا على كشف النقاب عن وجوه تراجم الابواب وشرح الاحاديث المشكلة وايضاح المباحث المعضلة وفتح المسائل المقفلة واعتنيت اعتناء خاصا بتحرير المقاصد الكلية من المسائل الكلامية والاصولية وتقرير الدلائل العقلية والنقلية فی المسائل الخلافية بحيث ما يراد ولا يزاد ضامًّا اليه من بدائع الفوائد ونوادر الزوائد ـ ما يحصل به النفع للعالم والمتعلم بلا تعب ويبلغ الارب بلا نصب ويستغنی به عن مراجعة الدفاتر والدواوين وتطلُّب الكتب. فمن اراد ان يخوض فی غمار البخاری فليطالع اولاً شرح العلامة القسطلانی ثم لينظر ثانيا فی هذا التعليق وارجو من رحمة ربنا الباری ان يكون هذا التعليق مع ارشاد الساری خير رفيق فی الطريق للقاری ولا يبقى له حاجة فی حل المشكلات الى مراجعة بقية شروح البخاری

وسميته ـ **تحفة القاری بحل مشكلات البخاری** اسأل الله سبحانه وتعالى ان يجعله خالصا لوجهه الجليل وان ينفع به النفع العميم الجزيل وان يتقبله برحمته وفضله قبولا لا يعقبه خزی ولا تخجيل ولا ندامة ولا تذليل وان يجعله زادًا لِلمعادی وخيرا جاريا وتحفة وعهدة لمن كان قاريا وسببا للنجاة من عذابه الوبيل واسأله سبحانه ان يجعل غرامی فيه صحيحا ورجائی فيه معضلا

ودمعي وحزني في حبه وشوقه مرسلا ومسلسلا ويطهر قلبي وقالبي من العلل القادحة في
صحة الايمان وحسن العمل ويحفظني من منكر القول والزور والتدليس ويحسّن حالي ويؤهلني
للاتصال بحظيرة التقديس حتى اقضي ما بقي من حياتي موصولا بحبه ورضاه ومنقطعا عما
سواه ومضطربا في شوق لقاءه وهواه ومتيقظا في طاعته حافظا لعهده وامانته غير مغفل
ولاساهٍ عن آداب عبوديته وارجو والتمس من اخواني اهل العلم والايمان ان يتصدقوا علي

بدعوة صالحة ويطلبوا لي من الرب العظيم
المغفرة والرضوان والنجاة
من النيران سبحان
ربك رب العزة
عما يصفون وسلام
على المرسلين
والحمد لله رب
العالمين

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا
محمد اكرم الاولين والآخرين وعلى آله واصحابه وازواجه وذرياته
اجمعين وعلينا معهم يا ارحم الراحمين

اَمَّا بَعْدُ

فقد قال الامام الهمام الذى اتفق على امامته وجلالته الانام الحافظ ابو عبد الله محمد
بن اسمٰعيل ابن ابراهيم بن المغيرة البخارى رحمة الله عليه على مر الليالى والايام آمين۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم وَقَوْلُ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ

اِنَّا اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ كَمَا اَوْحَيْنَا اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيِّيْنَ مِنْ بَعْدِهٖ

افتتح المصنفؒ كتابه بالبسملة واقتصر عليه ولم يأت بالتحميد والصلاة على النبى صلى الله
عليه وسلم كما هو دأب المصنفين اقتداءً بكتب النبى صلى الله عليه وسلم فان كتب النبى
صلى الله عليه وسلم فى الصدقات وكتبه الى الملوك وكتبه فى القضايا كقضية صلح الحديبية
كلها مفتتحة بالبسملة دون الحمدلة وانما جاء لفظ الحمد والشهادة فى الخطب دون
الرسائل والوثائق فكان المصنفؒ اجرى مؤلفه مجرى الرسالة الى اهل العلم لينتفعوا به
وايضا سلك البخارىؒ فى ذلك مسلك شيوخه وشيوخ شيوخه واهل عصره كمالك
فى المؤطا وعبد الرزاق فى المصنف واحمد فى المسند وابى داؤد فى السنن وعلى هذا
اكثر اهل العلم فانهم ابتدأوا تصانيفهم بالتسمية ولم يزيدوا عليها وقليل منهم من افتتح
بخطبة وتشهد كمسلم صاحب الصحيح وايضا ان كتاب سيدنا سليمان عليه السلام مبدو
بالبسملة دون الحمدلة كما فى التنزيل العزيز انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
ان لا تعلوا على وأتونى مسلمين وايضا اول ما نزل من الوحى هو قوله تعالى اقرأ باسم
ربك فامر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم فى ابتداء الوحى عند القراءة
بالاستعانة باسم الرب تبارك وتعالى فحسب ولهذا
اكتفى البخارى فى مفتتح كتابه
بالاستعانة
بالبسملة

قوله (باب)

ساقط من نسخة وهو لغة مايتوصل به الى غيره وعرفا اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة غالبا على فصول ويقرأ بالتنوين وتركه وبالوقف عليه على سبيل التعداد للابواب فعليه لا اعراب له وعلى الاولين خبر مبتدأ محذوف لكنه على الثاني مضاف الى مابعده بتقدير مضاف اى هذا باب جواب كيف كان بدء الوحي الخ وانما احتيج الى هذا المضاف لان المذكور فى هذا الباب هو جواب كيف كان بدء الوحي لا السؤال بكيف عن بدء الوحي وانما قال باب ولم يقل كتاب لانه يتضمن فصلا واحدا لا غيره والكتاب يعقد لما فيه ابواب مختلفة والله اعلم. قوله بدء فيه وجهان الهمز وتركه الاول من الابتداء والثاني من البدو بمعنى الظهور والهمز ارجح لما جاء فى بعض الروايات كيف كان ابتداء الوحي فهذا يرجح الاول وهو المسموع من افواه المشائخ الكرام والمعروف بينهم .

والوحي

لغة الاعلام فى خفاء وسرعة وفى اصطلاح الشريعة اعلام الله انبياءه الشيء بطريق خفي بحيث يحصل عندهم علم ضروري قطعي بان ذلك من عند الله عز وجل ويكون ذلك اما بكلام او بكتاب او برسالة ملك او منام او الهام وقول الله تعالى انا اوحينا اليك الاية قال النووي هو مجرور او مرفوع معطوف على كيف وذكر البخاري الاية الكريمة لما قد قدمنا فى الفصول انه يستدل للترجمة بما وقع له من قرآن وسنة مسندة وغيرها واراد ان الوحي سنة الله تعالى فى انبياءه والله اعلم

فائدة جليلة

الوحي عند السادة الحنفية على قسمين. باطن وظاهر اما الباطن فهو اجتهاده صلى الله عليه وسلم الذي اقر عليه لانه ليس نطقا بالهوىٰ وقال تعالى وما ينطق عن الهوىٰ ان هو الا وحي يوحىٰ - وجملة يُوحىٰ لتحقيق الحقيقة كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان الفرس الشديد العدو ربما يقال انه طائر فاذا قيل يطير بجناحيه زال جواز ذلك المجاز فكذلك ههنا ربما يقال للكلام الصادق الفصيح هو وحي فلما قيل يوحى اندفع احتمال المجاز وثبت ان كل ما ينطقه النبي صلى الله عليه وسلم فهو وحي حقا وحقيقة وكيف وان اجتهاده صلى الله عليه وسلم من جملة ما اراه الله عز وجل بنوره الخاص فيكون وحيا كما قال تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله وهذا الاستدلال منقول عن الامام ابي يوسف كذا فى فواتح الرحموت ص۳۶۶ ج۲ هذا ما عليه فخر الاسلام ومن وافقه وسماه شمس الائمة السرخسي ما يشبه الوحي يعني ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم بمنزلة

الوحی عند شمس الایمة

وَاَمَّا الوحیُ الظاہرُ

فهو ثلاثة اقسام (الاول) ما يسمعه النبي من الملك قرآنا كان او غيره (والثاني) ما يشير اليه الملك اشارة مفهمة للمراد من غير ان يراه ومن غير بيان للكلام وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب (والثالث) ما يلهمه الله تعالى مع خلق علم ضروري انه منه تعالى والالهام وحي ظاهر عند الجمهور لان المقصود ينال به بلا تامل بخلاف القياس بخلاف شمس الايمة فانه جعل الوحي الظاهر قسمين ما ثبت بلسان الملك وما ثبت باشارته واما ما ثبت بالالهام فقد جعله شمس الايمة من الوحي الباطن والراجح هو الاول والرؤيا الصالحة مثل الالهام وحي ظاهر عند الجمهور فانه ايضا مفهم للمراد بلا تامل ويبقى عليهما التكليم ليلة الاسراء بلا واسطة والظاهر انه من الوحي الظاهر كذا في شرح التحرير ص $\frac{٢٩٥}{ج٣}$ وشرح مسلم الثبوت لبحر العلوم ص ٣٥٦ . والوحي الظاهر لا يحتمل الخطأ اصلا لا ابتداء ولا بقاءً والوحي الباطن (اي الاجتهاد النبوي) يحتمل الخطأ في حالة الابتداء ولكن لا يحتمل القرار على الخطأ وهو المراد بالبقاء لان النبي مامور بانتظار الوحي ثم العمل برأيه بعد انقضاء مدة الانتظار اي يحصل له اليأس في ذلك عن نزول الوحي بان ينتظر مقدار ما يعرف به ان الله لا ينزل فيه وحيا فبعد انقضاء مدة الانتظار يلتحق هذا بالوحي الظاهر ويحرم مخالفته كمخالفة الوحي الظاهر فالفرق بينهما باعتبار الابتداء واما باعتبار البقاء فحكمهما واحد فان النبي اذا اقر على اجتهاده يصير مقطوعا بصحته لا تجوز مخالفته كالنص الجلي . فافهم ذلك واستفسر .

بَیَانُ الفرق بین الوحی وَالایحاء

الفرق بين الوحي والايحاء ان الوحي مختص بالانبياء لا يستعمل لغير الانبياء فان معنى الوحي هو ما نزل على النبي . والايحاء تكثر استعماله بمعنى الالقاء الخفي كما هو مدلوله الاصلي اللغوي في الانبياء وغيرهم كما قال تعالى واوحى ربك الى النحل . وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم وغير ذلك وكذا الرسالة سفارة ربانية والارسال بمعنى البعث والتسليط جاء استعماله في الانبياء وغيرهم كما قال تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين . فان لفظ الارسال بمعناه اللغوي لا يختص بالانبياء فلا يقتضي اطلاق لفظ الارسال ثبوت وصف الرسالة لمن استعمل فيه هذا اللفظ كما لا يقتضي لفظ الانباء ثبوت وصف النبوة كما قال تعالى قد نبأنا الله من اخباركم فلا يجوز ان يقال

ان من نبأه الله بخبر

من اخباره

فهو نبي

بيان الفرق بين الكشف والالهام

الفرق بينهما ان الالهام هو القاء الشئ فى القلب من غير نظر ولا فكر ولا سبب ظاهر والكشف هو رفع الحجاب عن الشئ المستور فالالهام هو اقرب الى الوجدانيات والكشف اقرب الى الحسيات

فائدة

ثم ان قول المصنف الامام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد قوله بدء الوحى اشارة الى ان المقصود ايضا بيان صفات الموحى اليه وبيان مبادى نبوته. وليس المقصود مجرد بيان بدء الوحى فقط. بل المقصود بيان بدء الوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقوله الى رسول الله الخ داخل فى الترجمة واما ما سيأتى فى فضائل القرآن كيف نزل الوحى من الله تعالى واول ما نزل من القرآن فالمراد به بيان اول ما نزل من الوحى. والحاصل ان المقصود بالترجمة امران بيان كيفية الوحى. وبيان مبادى نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وشرائط النبوة

بيان الترجمة

انما بدأ البخارى كتابه بباب كيفية بدء الوحى لان الوحى مبدأ الخير ومنبعه وهو مادة الشريعة واول شان الرسالة واول خير نزل من السماء الى الارض فناسب الابتداء به وقال شيخنا السيد الانور الكشميرى قدس الله سره اول معاملة الرب الاكرم مع عبده انما تقع بالوحى. واول معاملة العبد مع ربه الكريم انما تقوم بالايمان به ثم بالعلم بما جاء عن ربه. ثم بالعمل بما امر به ربه فالوحى مقدمة الايمان والايمان مقدمة العلم والعلم مقدمة العمل. فلذا اصدر الامام الهمام كتابه ببدء الوحى ثم بالايمان ثم بالعلم ثم بالاعمال وقدم الطهارة لانها مقدمة الصلاة التى هى افضل الاعمال. وثم وثم انتهى وانما صدر الترجمة بلفظ الاستفهام اى بلفظ كيف. اشارة الى فخامة الوحى وعظمته وتوجيه النظر الى ما جاء فى الكتاب والسنة فى جلالة شانه وذكر الآية الكريمة عقيب الترجمة فان من عادته رحمه الله ربما يستدل للترجمة بما وقع له من قرآن كريم وانما يضم الى بعض التراجم ما يناسبه من قرآن او تفسير له او حديث على غير شرطه او اثر من آثار الصحابة والتابعين بحسب ما يليق بالمقام فكذا ذكر الآية هنا لمناسبتها لما ترجم له واراد به الاشارة الى ان الوحى سنة الله تعالى فى انبياءه عليهم الصلوٰة والسلام وان الوحى الى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم شبيه بالوحى الى بقية الانبياء فى انه وحى رسالة لا وحى الهام وان بدأ الوحى اليه صلى الله عليه وسلم كبدأ الوحى اليهم عليهم السلام والمراد ببدء الوحى، حاله مع كل ما يتعلق بشانه اى

تعلق کان او المراد من الباب بجملته بیان کیفیة بدء الوحی لا من کل حدیث فلو علم من مجموع ما فی الباب کیفیة بدء الوحی من کل حدیث شیء مما یتعلق به لصحت الترجمة۔ (کذا فی عمدة القاری)
فلا یرد الاعتراض بانه لیس فی اکثر احادیث الباب تعرض لبیان کیفیة بدء الوحی بل لبیان کیفیة الوحی مطلقا حتی قیل لو قال المصنف کیف کان الوحی وبدء لکان احسن لانه تعرض لبیان کیفیة الوحی لا لبیان کیفیة بدء الوحی وقال العلامة السندی ابتدأ صحیحه بالوحی وقدمه علی الایمان لان الاعتماد علی جمیع ماسیذکره فی الصحیح یتوقف علی کونه صلی الله علیه وسلم نبیاً اوحی الیه والایمان به انما یجب لذلک ولذلک ابتدأ امر الوحی بالآیة وعقب باب الوحی بکتاب الایمان۔
والحاصل ان الوحی الیه صلی الله علیه وسلم هو بدء امر الدین ومبدأ النبوة والرسالة فلذلک سمی الوحی بدءً بناءً علی ان اضافة البدء الی الوحی بیانیة والمعنی کیف کان بدء امر النبوة والدین وهو الوحی۔ وبهذا التقریر حصلت المناسبة بین احادیث الباب والترجمة وسقط ما اورده بعض الفضلاء علی ترجمة المصنف من ان کثیرا من احادیث الباب لا یتعلق الا بالوحی لا ببدء الوحی فکیف جعل الترجمة باب بدء الوحی۔ انتہی کلامه!
وقال الشاه ولی الله الدهلویؒ المقصود اثبات اصل الوحی وکیف للتنبیه او المراد من بدء الوحی۔ مبدأه الذی صدر منه وهو الله تعالیٰ فمعنی کیف کان بدء الوحی ای کیف کان مبدأ ما روی عنه صلی الله علیه وسلم فاثبت باحادیث الباب انه کان بالوحی وتوسط الملک فکانه اثبت انا اخذنا الحدیث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو عن جبریل علیه السلام وهو عن الله عز وجل فبهذین الوجهین ینحل ما یورد ههنا من انه لیس فی کثیر احادیث الباب اثبات کیفیة بدء الوحی بل ذکر اصله وانما هو فی حدیث واحد فتذکر وقال شیخ الاسلام الدهلوی حفید الشیخ عبد الحق المحدث الدهلوی فی شرحه الفارسی علی البخاری مقصود الباب بیان بدء امر النبوة وحال الوحی فی اول البعثة هل کان یاتیه الوحی مثل صلصلة الجرس کسماع الدوی کانه رمز من الکلام فیأخذ منه المعنی الذی رمز الیه بشدة وصعوبة او کان یتمثل له الملک رجلا فیکلم شفاهاً ویتلقی الوحی بسهولة، وهل کان النبی صلی الله علیه وسلم ینسلخ من حالة البشریة الی حالة الملکیة عند نزول الوحی او کان یتنزل الملک من الملکیة الی البشریة وکیف صار حاله عند لقاء الملک من الهیبة والدهشة

لہ واصل عبارتہ ہکذا۔ باب کیف کان بدؤ الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چگونہ بود وچہ صورت داشت آغاز وحی ورسالت بسوئے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم مقصود استکشاف حال وحی وبعثت در اول امر است کہ بچہ قسم می آمد وآنچہ متعلق بدان ہنگام است از شان جناب رسالت وگفتگوئے مردم آنحضرت اگرچہ بعض احوال بدان وقت مخصوص نباشد پس مناسبت حدیث ابن عباس وحدیث ہرقل وغیرہ با ترجمۂ باب ظاہر باشد۔ شرح شیخ الاسلام ص۲۲

والخشية والروعة وماذا قال علماء بني اسرائيل عند مشاهدة هذه الحالة وماذا قال
الملوك والسلاطين حين سمعوا دعوته ‌. فالمقصود بيان حال الوحي والبعثة في اول الامر
وان لم يكن بعض الاحوال مختصا بذلك الوقت وعلى هذا لا يشكل مناسبة حديث ابن
عباس وحديث هرقل بترجمة الباب وهكذا ينبغي ان تفهم تراجم اُخرى من صحيحه
مثل بدء الاذان وبدء الخلق وبدء الحيض ومن عادة المؤلف انه يضم مع ترجمة
الباب آية من آيات القرآن لتقوية الترجمة وتنوير البرهان فكذلك ضم ههنا مع
الترجمة قول الله عز وجل انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده والمقصود
به بيان ان الشرط لصحة النبوة والرسالة هو نزول الوحي فقط لا نزول الكتاب المكتوب
من السماء جملة واحدة كما يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء دفعة
واحدة - انتهى كلامه رح - مترجما من الفارسية بالعربية بايضاح وزيادات وقال
محدث الهند شيخ مشائخنا فريد الزمن مولانا الشيخ محمود الحسن الديوبندي قدس
الله سره مقصود المؤلف بهذه الترجمة بيان عظمة الوحي وعصمته عن الخطأ والنسيان
ومحفوظيته عن الضياع والنقصان ليظهر بذلك كون الوحي واجب الاتباع والاذعان
وكونه مبنى الاسلام والايمان ومبدأ لاصول الدين وفروعه والوجه في ذلك
ان الوحي سواء كان برسالة ملك او بسماع كلام او كتابة او الهام او منام - هو كلام
الله عز وجل في كل حال اللابس واحد والملابس مختلفة ولا شك في حجية كلام
الله تعالى وعصمته عن الخطأ ولا ريب في فرضية متابعته - وهذا الوحي وصل
الينا بواسطتين (الاول) الرسول الملكي - (والثاني) الرسول البشري وكلاهما
معصومان وامينان ومطاعان بنص القرآن فيجب علينا اتباع ما وصل الينا بواسطتهما
بلا ريب ونكران - والوحي في قوله بدء الوحي شامل للوحي المتلو اى القرآن وغير المتلو
اى الحديث والمقصود الاعظم ههنا بيان الوحي الغير المتلو اى الحديث النبوي كما هو
الظاهر من السياق والبدء عام سواء كان بحسب الزمان او المكان او باعتبار صفات
الموحى اليه وشؤونه واحواله - واخلاقه واعماله فحينئذ يدخل فيه جميع مبادئ النبوة
ويظهر المناسبة بين الاحاديث والترجمة - انتهى كلامه مترجما من الهندية بالعربية
وقال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور الكشميري ثم الديوبندي
نور الله وجهه يوم القيامة ونضّر آمين بدأ الامام الهمام كتابه ببدء الوحي لان
بدء معاملة الرب الكريم مع العبد بالوحي وبدء معاملة العبد مع الرب تبارك
وتعالى بعد الوحي انما هو بالايمان بربه ثم بالعلم بما جاء من عنده ثم بالعمل بما
امر به - ومراده بهذه الترجمة بيان ان الوحي مطلقا كيف كان ابتداءه وظهوره
في عالم الوجود وكيف وُجِدَ هذا النوع اولا وكيف ظهر ابتداءً وحينئذ يندرج فيه
جميع احوال الوحي وليس المراد به الاقتصار على بيان اول احوال الوحي فقط حتى

يشكل وجه التطبيق بين الترجمة واحاديث الباب بل المراد به بيان انه كيف وجد هذا النوع اولا بجميع شؤونه واحواله ولم يرد به البداية في مقابلة النهاية فبدايته واوليته باعتبار الخروج من كتم العدم والظهور من وراء استتار الاستتار لا باعتبار اواسط احواله واواخره ويشهد لذلك صنيع المصنف في نظائره في كتابه مثل بدء الحيض وبدء الاذان وبدء الخلق حيث اورد في كل باب الاحاديث المتعلقة بجميع شؤون الاذان واحواله ولم يقتصر على بيان الحصة الابتدائية من احوال الاذان وكذلك ذكر في بدء الخلق ما يتعلق بخلق العالم اولا وآخرا من وجود العرش الى فناء الخلق وطي الفرش فمقصوده في تلك الابواب كيف جاء جنس الاذان وجنس الحمل وجنس الحيض من هوة العدم الى ساحة الوجود وكيف ظهرت هذه الحقيقة بعد ان لم يكن شيئا مذكورا فهو كقوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده فمعناه كما خلقناكم بعد ان لم تكونوا شيئا كذلك نبعثكم ونعيد حياتكم بعد موتكم فخلق العالم جملة من الاول الى الآخر هو بدءه فكذلك بدء الوحي معناه وجود تلك الحقيقة بعد انقطاعها فان الوحي كان منقطعا بعد سيدنا عيسى عليه وسلم فلما جاء نبينا صلى الله عليه وسلم بعد فترة من الرسل بين البخاري كيفية ابتداء الوحي بعد انقطاعه وكيفية انتشاره وظهوره وبقاءه في الدنيا كما ذكر في بدء الخلق ما يتعلق بتكوين العالم من البداية الى النهاية

مُنَاسَبَةُ الآيَةِ لِلتَّرجمة

قال النووي اراد البخاري بذكر الآية ان الوحي سنة الله تعالى في انبياءه والله اعلم وقال الحافظ العسقلاني مناسبة الآية للترجمة واضحة من جهة ان صفة الوحي الى نبينا صلى الله عليه وسلم توافق صفة الوحي الى من تقدمه من النبيين ومن جهة ان اول احوال النبيين في الوحي بالرؤيا كما رواه ابو نعيم في الدلائل باسناد حسن عن علقمة بن قيس صاحب ابن مسعود رضي الله عنه قال ان اول ما يؤتى به الانبياء في المنام حتى تهدأ قلوبهم ثم ينزل الوحي بعده في اليقظة كذا في الفتح ويشهد له قصة سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام فانه اول ما بدئ من الوحي بالرؤيا الصالحة فقد رأى في المنام احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأهم ساجدين فهذه الرؤيا الصالحة كانت من تباشير نبوته والمقصود من التشبيه بيان ان نزول الكتاب جملة واحدة من السماء ليس بشرط في النبوة كما كان اهل الكتاب يسألونه ان ينزل عليهم كتابا من السماء وانما خص نوح بالذكر لانه اول من ارسل لدعوة الكفار وتبشيرهم وانذارهم ووحيه اول وحي قد اشتمل على البشارة والنذارة ولذا اصدر البخاري صحيحه بهذه الآية الشريفة للاشارة الى ان مبدأ وحي البشارة والنذارة انما هو سيدنا نوح عليه السلام ومنتهاه خاتم الانبياء

والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فانه قد ارسل الى كافة الناس بشيرا ونذيرا ولذا شبه ايحاءه بالايحاء الى نوح والنبيين من بعده لا النبيين من قبله و خلاصة مناسبة الآية بالترجمة ان كيفية الوحي اليك مثل كيفية الوحي اليهم وبدء كبدء اليهم وانما اختار الامام الهمام هذه الآية لكونها اجمع آية لانواع الوحي ومراتبه واشملها لاقسامه ومدارجه واشار بذلك الى انه صلى الله عليه وسلم كان جامعا لجميع انواع الوحي ومراتبه التي كانت مفرقة في الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فيمكن المشبه به هو الايحاء الى كافة النبيين وجميع الرسل من عهد سيدنا نوح الى عهد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا الايحاء الى نوح وحده فقط وقال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور رحمه الله تعالى انما خص نوح بالذكر ولم يذكر آدم عليه الصلاة والسلام لان الوحي في عهد آدم عليه السلام كان غالبه في الامور التكوينية والامور المعاشية كالزرع والحصد ونحوها ولم يكن فيه كثير من الحلال والحرام لان الزمان الذي كان من عهد سيدنا آدم الى عهد سيدنا نوح عليهما السلام كان زمان طفولية العالم وانما ابتدأ شباب العالم من عهد سيدنا نوح عليه السلام ولذا جاء في الحديث في شانه انه اول رسول بعثه الله لازهاق الكفر والناس كلهم من نسله فهو آدم الثاني ومنه ابتدأ انشاء العالم بعد كفيه فصار هو اول الرسل الى اهل الارض بعد سيدنا آدم عليه السلام فذكر الله عز وجل في هذه الآية ان وحيه صلى الله عليه وسلم مشابه بالوحي الذي نزل على نوح والذين من بعده في الاشتمال على احكام البشارة والنذارة لا مثل الوحي الذي نزل على النبيين الذين كانوا من قبل نوح فان عامة وحيهم كان متعلقا بامور المعيشة - واشار بهذا التشبيه ايضا الى ان عاقبته مثل عاقبة نوح وانه سيغلب على الكفار

فائدة

النبوة موهبة الهية لا كسبية كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقال الله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اليس الله باعلم بالشاكرين وعند الحكماء النبوة امر اكتسابي يحصل بالمجاهدات والرياضات وقال شيخنا العلامة شبير احمد العثماني النبوة منصب النبوة مثل منصب الوزارة والسفارة لا يمكن حصوله بدون امر الملك ونصبه لهذا المنصب وليس مثل الاسناد الذي يعطى عند الفراغ من الامتحان فانه مبني على الاستعداد والصلاحية والقابلية فرب صالح للوحي والالهام ولكن ليس نبيا لعدم اتباع الله تعالى وعدم ارساله ايا ه الى الخلق

عـلـه مطلب یہ ہے کہ نبوت و رسالت وزارت اور سفارت کیطرح ایک عہدہ اور منصب ہے جو بدون حکم شاہی نہیں مل سکتا۔ نبوت و رسالت کوئی ڈگری نہیں اسلئے کہ ڈگری کا دار و مدار لیاقت پر ہوتا ہے مخص لیاقت سے وزیر اور سفیر نہیں بن جاتا جب تک کہ بادشاہ کا حکم نہو۔

احادیث الباب

الحدیث الاول

انما الاعمال بالنیات

قال الحافظ ابن کثیر جزاہ اللہ خیرا کثیرا قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات اى انما اعتبار الاعمال عند الله تعالى بالنيات فان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء وهو السميع العليم فليس ظاهر العمل عنده بشئ وانما هو بنية عامله وهو بها عليم كما جاء فى الحديث الصحيح ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم او كما قال. وقال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماءها ولكن يناله التقوى منكم فالاصل فى العمل النية وهى العلة الباعثة عليه فان كانت صالحة فانه يتقبلها منه ويثيبه عليها وان كانت فاسدة فعلى فاعلها وبالها ولهذا قال عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى اى ولما كان اعتبار الاعمال بالنيات فانما لكل امرئ ما نوى اى لا يحصل له الا بنيته ان خيرا فخير وان شرا فشر فمعنى الحديث انما الاعمال عند الله سبحانه وتعالى بنياتها — انتهى۔

بیان تعلق الحدیث بالترجمة

ذكروا فيه وجوها الاول ان الاخلاص وصدق النية من مبادى النبوة ولذا تكرر فى القرآن فى صفة الانبياء انه من عبادنا المخلصين، انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار

والثانی

ان الهجرة الى الله تعالى عما سوى الله بالخلوة والعزلة والاستيحاش عن الانس بالانس والاستيناس بمناجاة الله من مبادى النبوة وفواتحها فان الهجرة فى قول النبى صلى الله عليه وسلم، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله الخ، لا تختص بالانتقال من دار الكفر الى دار الايمان ومن المعاصى الى الطاعات بل يتناول الانتقال والهجرة عما سوى الله عز وجل التبرى من علائق الدنيا وشواغلها والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى ولذا قال ابن المنير فى اول التراجم كان مقدمة النبوة فى حق النبى صلى الله عليه وسلم الهجرة الى الله تعالى بالخلوة فى غار حراء فناسب الافتتاح بحديث الهجرة۔!

لما افردنا جزء مفردا لشرح هذا الحديث وسميناه الباقيات الصالحات فى شرح حديث انما الاعمال بالنيات فليرجع اليه منه عفا الله عنه۔

والثالث

ان الاخلاص سر من اسرار الله تعالے يقذفه فے قلوب احبابه مثل الوحي كما قال النبي صلے الله عليه وسلم يقول الله تعالے الاخلاص سر من سري استودعته قلب من احببت من عبادي وكما ان الوحي ينكشف به سر الملكوت ويتجلي به الحقائق الالهية والعلوم الربانية كذلك بالاخلاص ينشرح الصدر ويفيض عليه النور وينكشف الامر كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد يخلص لله العمل اربعين يوما الا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه والله اعلم ، (والرابع)

ان النبي صلے الله عليه وسلم خطب بهذا الحديث لما قدم المدينة وكذا الخلفاء الاربعة خطبوا به فلما صلح للخطبة على المنبر صلح ان يجعل فے خطبة الدفاتر ولذا استفتح اكابر المحدثين بحديث النية وجعلوه جزءا من كتبهم وقد روي عن ابن مهدي من اراد ان يصنف كتابا فليبدأ به واستحب العلماء ان تفتتح المصنفات بهذا الحديث (راجع فيض الغدير ص۲۹ ج۱ ، وبستان العارفين للنووي ص۸ ، (والوجه الخامس) في مناسبة الحديث بالترجمة ما قال شيخنا السيد الانور قدس الله سره - ان الوحي مبدأ لوجود الاعمال والنية مصدر لصدورها لان الاعمال تابعة للامر والنهي . وليس الامر والنهي الا من جهة الوحي ثم لا يعتبر صدور الاعمال الا بالنية فلا بد للاعمال من امرين الوحي اولا والنية ثانيا قال الامام النووي بدأ البخاري بهذا الحديث فے هذا الباب وان لم يترجم له لان عادة السلف ابتداء المصنفات به تنبيها للطالب على تصحيح النية وجعله خطبة كتابه وقد روينا ذلك عن جماعة من السلف والله اعلم

بيان تعلق الحديث بالاية

ان الله تعالے اوحے الى نبينا واسے لجميع الانبياء والمرسلين عليهم الصلوة والسلام ان الاعمال بالنيات والحجة له قوله تعالے وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين كذا في عمدة القاري والاخلاص النية -

بيان السر في اختصار الحديث

(اعلم) ان الامام البخاري رح ابتدأ بروايته الحميدي وحذف احد وجهي التقسيم وهو قوله صلے الله عليه وسلم فمن كانت هجرته الے الله ورسوله الخ فلعل البخاري سمع هذا الحديث من الحميدي مرة بالتمام ومرة بالاقتصار فرواه عنه هكذا امرة بالتمام ومرة بالاختصار وحدثه عنه ههنا بالسياق المختصر كما سمع منه وقيل نكت البخاري عن احد وجهي التقسيم مجانبة للتزكية التي لا يناسب ذكرها فے هذا المقام فان الجملة الے

كانت مشعرة بالمدح والثناء فحذ فها المصنف فى الرواية فراراً عن ايهام التزكية والجملة الثانية الذى مر ان مضمونها خرج فى صورة الطالب لفضل الهجرة وباطنه خلاف ظاهره فاقتصر على جملة الذام تحقيراً عن طلب الدنيا بعمل الآخرة ولا يبعد ان ان يقال انه اشار بهذا الاختصار الى ان من لم يستطع ان ينوّر عمله بالنية الصالحة فلا اقل من ان يصون عمله من النية الفاسدة وقيل انما اختار الامام الهمام الابتداء بهذا السياق الناقص ميلاً الى جواز اختصار الحديث ولو من اثنائه والله تعالىٰ اعلم۔

فائدة

اعلم ان هذا الحديث اخرجه البخارى فى باب ترك الحيل بلفظ سمعت رسول الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس انما الاعمال بالنية الحديث ففيه ايماء الى انه كان فى حال الخطبة كما هو شأن خطبه صلى الله عليه وسلم من الافتتاح بخطاب يا ايها الناس واما ما قيل انه كان فى ابتداء قدومه الى المدينة فقال الحافظ العسقلانى لم ار ما يدل عليه ولعل قائله استند الى ما روى فى قصة مهاجر ام قيس والله اعلم (قلت) وقد تقدم فيه ما روى عن اهل العلم وكفى به

نكتة

افتتح البخارى كتابه بالرواية عن الحميدى لانه مكى كشيخه سفيان بن عيينة فانه ايضا مكى فناسب ان يذكر فى اول ترجمة بدء الوحى لان ابتداءه كان بمكة وسفيان بن عُيينة احد مشائخ الامام الشافعى ومناقبه اكثر من ان تحصر قال النووى روينا عن سعدان بن نصر قال قال سفيان بن عيينة قرأت القرآن وانا ابن اربع سنين و كتبت الحديث وانا ابن سبع سنين ورويناعن الحسن بن عمران بن عيينة قال قال لى سفيان بمزدلفة قد وافيت هذا الموضع سبعين مرة اقول كل مرة اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا المكان وقد استحييت من الله عز وجل من كثرة ما اسأله توفى فى السنة التى بعدها يوم السبت غرة رجب سنة ثمان وتسعين ومائة ولد سنة سبع ومائة رحمة الله عليه كذا فى شرح النووى صـ٢٦۔

فائدة جليلة

قيل ان حديث النية اخرجه الامام البخاري وسائر ائمة الحديث ولم يخرجه مالك فى مؤطاه فما الوجه فى ذلك فالجواب ان هذا الحديث اخرجه محمد بن الحسن فى مؤطاه عن مالك ونسخ مؤطا مالك مختلفة ومؤطا محمد بن الحسن هو مؤطا مالك برواية محمد عنه فهذا الحديث وان لم يكن فى مؤطا مالك برواية يحيى ونسخته لكنه

موجود في نسخة الموطا برواية محمد بن الحسن (رفائد لا اخرى) ثم ان هذا الحديث اخرجه الامام ابو حنيفة في مسنده تماماً۔

الحديث الثاني

من احاديث بدء الوحي حديث الحارث بن هشام رضـ في صفة مجيء الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم

قوله عن عائشة ام المؤمنين هو مقتبس من قوله تعالى وازواجه امهاتهم وانما قيل لهن امهات المؤمنين على التغليب والا فلا مانع من ان يقال لهن امهات المؤمنات على الراجح - (ت) قوله كيف يأتيك الوحي) اي صفة الوحي في نفسه او صفة حامله او حاله او ما هو اعم من ذلك - (ت) واعترض الاسماعيلي فقال هذا الحديث لا يصلح لهذه الترجمة وانما المناسب لكيف بدء الوحي الحديث الذي بعده واما هذا فهو لبيان كيفية الوحي لا لبدء الوحي واجيب بان المناسبة تظهر من الجواب فان فيه اشارة الى ان الوحي منحصر في حالتين مثل صلصلة الجرس - وتمثل الملك فيشمل حالة الابتداء ولؤيد هذا الانحصار ما اخرج المصنف من وجه آخر عن هشام في بدء الخلق قال كل ذلك يأتي الملك وانما اقتصر في الحديث على ذكر حالتين فقط ولم يذكر الرؤيا ولا التكليم من وراء الحجاب كما وقع لسيدنا موسى عليه السلام لان المقصود بيان الوحي بواسطة جبريل الامين في حالة اليقظة وبيان الوحي المختص بالانبياء والرؤيا معروفة بين الناس ولا تختص بالانبياء وايضا ان الرؤيا الصالحة ليست بصريح النبوة بل هي من تباشير النبوة قبل البعثة بخلاف هذا النوع المذكور في حديث الحارث بن هشام فانه صريح النبوة وعين الرسالة واما التكليم من وراء الحجاب فهو من خصائص سيدنا الكليم عليه الصلاة والتسليم والمقصود بيان الوحي المشترك بين جميع الانبياء والوحي بهذين النوعين المذكورين في حديث الحارث بن هشام مشترك بين الانبياء كلهم وبهذا يظهر مناسبة هذا الحديث بآية الوحي بان الانبياء كلهم من اولهم الى آخرهم كان يأتيهم الوحي غالبا بهذين النوعين - مثل صلصلة الجرس وتمثل الملك واما التكليم من وراء الحجاب او التكليم شفاهي فقد كان مخصوصا ببعض الرسل عليهم الصلاة والسلام ثم ان هذه الشدة والصعوبة كانت في اول الامر وابتداء الوحي واوائل البعثة ثم افضى الاعتياد فيه شيئاً فشيئاً الى السهولة لهذا كان تنزل عليه نجوم القرآن وآية حين كان بمكة واما بعد الهجرة فكان يتنزل عليه سور طوال وهو يسير على ناقته وبالجملة ان هذه الشدة كانت في ابتداء الوحي فلذا اورده البخاري في بدء الوحي - وايضا مقصود الباب بيان عظمة الوحي وبيان عصمته عن الخطأ والحديث ظاهر في هذا المعنى - على انه قد تقدم انه لا يلزم ان تتعلق جميع احاديث الباب ببدء الوحي

بل يكفي ان يتعلق بذلك و بما يتعلق به و مما يتعلق بالآية ايضا قوله احيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس الخ قال الامام فضل الله التوربشتي لما سئل عليه الصلاة والسلام عن كيفية الوحي وكان من المسائل العويصة التي لا يماط نقاب التعزز عن وجهها لكل احد ضرب لها في الشاهد مثلا بالصوت المتدارك الذي يسمع ولا يفهم منه شيئ تنبيها على ان اتيانها يرد على القلب في هيبة الجلال واُبهة الكبرياء فتاخذ هيبة الخطاب حين ورودها بمجامع القلب ويلاقي من ثقل القول مالا علم به بالقول مع وجود ذلك فاذا سري عنه وجد القول المنزل بينا ملقى في الروع واقعا موقع المسموع وهذا معنى فيفصم عني وقد وعيت وهذا الضرب من الوحي شبيه بما يوحى الى الملائكة على ما رواه ابوهريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله في السماء امرا ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانها سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير - اهـ

والحاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في جواب الحارث كيفيتين وحالتين لاتيان الوحي الاولى - انه تارة ياتيه الوحي مثل صلصلة الجرس والملك في هذه الحالة على صورته لم يتغير عنها - والثانية انه تارة يكون الوحي كلاما صريحا ظاهر الفهم والدلالة وفي هذه الحالة يتمثل الملك رجلا اي ياتيه على صورة رجل فيكلمه شفاها وفي كل ذلك ياتي الملك كما اخرج البخاري في بدء الخلق ان الحارث بن هشام سأل النبي صلى الله عليه وسلم كيف ياتيك الوحي قال كل ذلك ياتي الملك احيانا في مثل صلصلة الجرس الحديث ومعناه ان الملك ياتيني بالوحي ويكلمني فتارة يكون كلامه كالصلصلة وتارة يكون كلاما صريحا ظاهر الدلالة على المفهوم والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يرى جبريل في الحالة الاولى وانما كان يسمع منه صوتا مثل صلصلة الجرس فانه بيّن في الحديث صفة الوحي لا صفة حامله بخلاف الحالة الثانية فانه بيّن فيها صفة حامله وهي انه كان يتمثل له الملك رجلا وانما ورد في الاحاديث الكثيرة في الحالة الاولى سماع الصوت فقط مثل صلصلة الجرس ولم يرد فيها رؤية حامل الوحي وقد ثبت عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم لم ير جبريل في صورته الاصلية الا مرتين - والصلصلة المذكورة صوت الملك بالوحي - فالصوت المشبه بصلصلة الجرس هو صوت الملك والمعنى انه ياتيني الوحي احيانا يشابه صوته صلصلة الجرس وقيل هو صوت خفق اجنحة الملك والاول اظهر ووجه الحصر في هذين القسمين انه لابد في الافادة والاستفادة من مناسبة بين المتكلم والسامع حتى يمكن التعليم والتعلم والتخاطب فتلك المناسبة اما باتصاف السامع بوصف المتكلم بغلبة روحانية عليه وهو النوع الاول او باتصاف المتكلم بصفة السامع وهي البشرية وهو النوع الثاني ولا شك ان النوع الاول اشد لما فيه من تغيير الطبيعة البشرية الى الاوضاع الملكية ثم الالقاء الى البشر مثل ما يوحى الى الملك في مثل الصلصلة شديد لا محالة لثقل ما يلقى اليه من امر عظيم كما قال تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا

وَاَمَّا النوع الثاني من الوحي فيتنزل فيها الملك من الملكية الى لبسة البشرية ومشاكلة الانسانية والنبي يبقى على حالته وبشريته فلا محالة يكون ايسر واسهل -

والحكمة في مجيئ الملك على هذين الوجهين ان في الوجهين على الملك المرسل اثرا من صفة المرسل جل جلاله ففي النوع الاول اثر الاعظام والارهاب وفي النوع الثاني اثر اللطف والرحمة والايناس فجاءت الواسطة على هذين الوجهين ليتقوى بهاتان الصفتان في نفس النبي صلى الله عليه وسلم صفة الانذارة وصفة البشارة - وفي قوله احيانا يتمثل لي الملك رجلا اشارة الى ان الملك النازل يبقى على حقيقة الملكية ولكن يظهر بصورة الرجل لا تتبدل ذاته وحقيقته وانما تتبدل لبسته[1] تأنيسا للمخاطب وابتلاء فاله وذلك لان الملكوتي اذا ظهر في اللباس الناسوتي والشكل الانساني فلا بد ان يسطع ويلمع انوار الملكوت ولطافته وصفاء روحانيته في الصورة البشرية فيحدث هذا اشتباها عند بيانا

قوله وهو اشده على يعني ان الوحي كله شديد لكن الوحي بصفة المذكورة اشد على من غيره باعتبار الثقل المعنوي فانه كان ينسلخ فيه من البشرية الى الملكية وباعتبار فهم المعنى المقصود منه فان فهم المعنى من الصوت الممتد الذي عسير جدا وقيل كان هذا النوع من الوحي في وحي الوعيد والانذارة والنوع الثاني كان في وحي الوعد والبشارة وقاله ابن المنير كذا في شرح المواهب ص۲۲۳ ج۱ - وقال الشاه ولي الله الدهلوي اعلم ان من تعطلت حاسة من حواسه يظهر في تلك الحاسة ما لا يتميز فيه مثل من تعطلت حاسته البصرية يرى الوانا مختلفة متكثرة ومن تعطلت حاسته السمعية يسمع اصواتا ممتزجة مختلفة غير متميزة فقوله مثل صلصلة الجرس عبارة عن تعطل حاسة السمع عن مسموعات عالم الشهادة لكي يتفرغ لحفظ ما اوحي ويعيه كما هو حقه فتدبر - انتهى كلامه رح -

قوله فاعي ما يقول قال ههنا فاعي بصيغة المضارع وقال في ما سبق وقد وعيت بلفظ الماضي والنكتة في تغيير التعبير ان الوحي في الاول حصل قبل الفصم ولا يتصور بعده وفي الثاني حصل الوحي في حالة المكالمة ولا يتصور قبلها لانه في الاول قد تلبس بالصفات الملكية فاذا عاد الى حالته الجبلية كان حافظا لما قيل له فعبر عنه بلفظ الماضي بخلاف الثاني فانه فيه على حالته المعهودة هذا - وان الوحي مثل التلغرافات يفهمه صاحبه ولا يفهمه من هو جالس بجنبه - قال شيخ الاسلام زكريا الانصاري رح حاصل جوابه صلى الله عليه وسلم كيفيتان احدهما وهي اشده عليه ان ياتيه الملك في صورته لاشتمالها على ما يخالف طبع البشرية فيحصل له من الشدة والمشقة وغشيان الكرب لثقل ما يلقى اليه امر عظيم

---

[1] شیخ الاسلام دہلوی می فرماید. سبب تمثل بصورت خوب سوائے قصد استیناس وایتلاف نیز تواند بود کہ ملکوتی چوں لباس ناسوتی پوشد و در صورت انسانی جلوہ گر شود لابد انوار ملکوت ولطافت وصفائی روحانیت دراں صورت ساطع ولامع گردد - کذا فی شرح شیخ الاسلام ص۳۰ ج۱ -

قال تعالےٰ انا سنلقی علیک قولا ثقیلا وثانیهما وهی الیسر من الاول ان یاتیه الملک فی صورة البشر یانس به ویکلمه علی المعتاد ووجه الاقتصار علیهما ان سنة الله تعالےٰ لما جرت انه لابد من مناسبة بین القائل والسامع المستمع حتی یقع التعلیم والتعلم فتلک المناسبة اما باتصاف السامع بوصف القائل بغلبة الروحانیة علیه وهو النوع الاول او باتصاف القائل بوصف السامع وهو النوع الثانی (رت) -

قوله وان جبینه لیتفصد عرقا علہ المقصود منه المبالغة فی کثرة العرق من شدة الوحی فان التعرق فی الیوم الشدید البرد خلاف مقتضی الطبیعة البشریة ولعل هذا کان فی النوع الاول ای فی مثل صلصلة الجرس ویحتمل ان یقع هذا فی النوع الثانی من الوحی ایضا للتادیب او تربیته او لابتلاء صبره والظاهر ان هذه الحالة کانت فی ابتداء النبوة ولذا ناسب ذکره فی بدء الوحی والله اعلم

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

❖

علہ ظاهر آنست که اینحال در نوع اول بود ولو اند که در نوع ثانی نیز عارض می شد بجهت امتحان صبر وحسن تادیب تا معتاد ریاضت شود برائے برداشتن بارہائے تکلیفات نبوت یا بجهت خوف وتورع تقصیر در آنچه مامور است از حسن ضبط وتبلیغ والله اعلم شرح شیخ الاسلام دهلوی ص۱۳۱ ج۱ -

الحديث الثالث

حديث ام المؤمنين عائشة الصديقة بنت الصديق المبرأة من السماء رضي الله عنها وعن ابيها وعمن آمن ببراءتها وطهارتها آمين

قوله اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة ورواه في التفسير الصادقة والمراد منها الرؤيا التي لا ضغث فيها ورؤيا مصدر كرجعى وتختص بالمنام عند كثير كاختصاص الرأي بالقلب والرؤية بالعين (ف) وقيل المراد بالصالحة النافعة في الدنيا فانها قد تكون ضارة - والظاهر ان المراد بالصالحة ما لا مدخل فيها للشيطان وغير الصالحة تسمى بالحلم كما ورد الرؤيا من الله والحلم من الشيطان والمراد بالصادقة ضد الكاذبة المسماة باضغاث الاحلام وقال ابن عباس رؤيا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحي اعلم ان رؤيا الانبياء لا تكون الا صادقة وحقة محضة نعم قد تكون ضارة غير نافعة في الدنيا -

تعريف النبوة والرسالة

قال الراغب - النبوة قيل سفارة العبد بين الله وبين خلقه وقيل ازاحة علل ذوي العقول فيما تقصر عنه عقولهم من مصالح المعاش والمعاد وجمع بعض المحققين بينهما فقال سفارة بين الله وبين ذوي الالباب لازاحة عللهم فيما يحتاجون من مصالح الدارين وهذا حد كامل جامع بين المبدأ في المقصود بالنبوة وهي الخصوصية وبين منتهاها وهي ازاحة عللهم كذا في فيض القدير للعلامة المناوي صـ ج ١ وسيأتي الكلام مفصلا على تعريف النبوة والرسالة وبيان الفرق بينهما انشاء الله تعالى في كتاب الانبياء وفي باب علامات النبوة -

قوله حتى جاءه الحق وهو الوحي الكريم كما قاله النووي وهو في غار حراء يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من رمضان وهو ابن اربعين سنة - حكى البيهقي ان مدة الرؤيا كانت ستة اشهر وعلى هذا فابتداء النبوة بالرؤيا وقع في شهر مولده وهو ربيع الاول وابتداء وحي اليقظة وقع في رمضان فقد روى ابن سعد باسناده ان نزول الملك عليه بحراء يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من رمضان ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ابن اربعين سنة كذا في عمدة القاري صـ وقيل بعث لاربع وعشرين ليلة خلت من رمضان على ما جاء في حديث واثلة مرفوعا انه انزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من رمضان وانزلت التوراة لست مضين من رمضان وانزل الانجيل لثلاث عشرة ليلة خلت من رمضان وانزل

النبوۃ لثمان عشرۃ خلت من رمضان وانزل اللہ القرآن لاربع وعشرین خلت من رمضان اخرجہ احمد وروی ابن مردویہ فی تفسیرہ عن جابر بن عبد اللہ مرفوعا نحوہ وقال ابن عبد البر بعث یوم الاثنین لثمان من ربیع الاول کذا فی شرح المواھب للزرقانی ص۲۰۷ ج۱۔ والبدایۃ والنہایۃ لابن کثیر ص۸ ج۳۔

قولہ فجاءہ الملک الالف واللام فیہ للعہد ای جبریل علیہ السلام قال الامام الغزالی ما حاصلہ ان النبی او الملک اذا سمع کلام اللہ تعالٰی خلق اللہ للسامع علما ضروریا بثلاثۃ امور بالمتکلم وبان ما سمعہ کلامہ وبمرادہ عن کلامہ والقدرۃ الازلیۃ لا تقصر عن اضطرار النبی او الملک الی العلم بذلک کذا فی عمدۃ القاری ص۵۴ ج۱۔

قولہ فقال لہ اقرأ لیس ھذا بامر تکلیفی حتی یقال ان ھذا الامر للامی من باب التکلیف بما لا یطاق۔ بل ھو امر تلقینی کما یقال للصبی اقرأ ومعناہ التلقین لہ ان یقرأ مثل ما اقرأ۔ ویتلقی منہ ما یلقی علیہ ویحفظہ ویعیہ۔ فکذلک قول جبریل علیہ السلام للنبی الامی فداہ نفسی وابی وامی۔ اقرأ لیس من باب التکلیف بل ھو من باب التلقین ای اقرأ ما اقرأ علیک الآن والمعنی تہیأ لقراءۃ ما القی علیک وتفرغ لتلفظ ما تلفظ لدیک وذلک کما یقول المعلم للمتعلم تربع واقرأ۔ فقال ما انا بقاری قال الشیخ عبد الحق المحدث الدھلوی رحمہ اللہ ان کان المراد من قولہ اقرأ۔ الامر بمجرد القراءۃ واجراء المقرو علی اللسان

ﻋﻠﻪ پس گفت آں حضرت نیستم من خوانندہ و نمی توانم خواند و نمی آید خواندن از من وشاید کہ ایں معنی از غایت دہشت و خوف بود کہ در دل شریف وے از دیدن ملک و ہیبت مقام آمدہ نہ از جہت آنکہ تبادر می کند بفہم کہ آنحضرت امی بود و امی خواندن نداند زیرا کہ خواندن بخوانیدن غیر و تعلیم وے با میت منافات ندارد خصوصا از فصیح درغایت فصاحت امیت منافاۃ بکتابت و خواندن نامہ دارد در قاموس گفتہ امی آنکہ نوشتن نداند و کتاب نخواند و در بعضے روایات آمدہ است کہ جبریل صحیفہ از حریر مرصع بجواہر در دست آں حضرت داد و گفتہ بخوان پس آں حضرت گفت نمی توانم خواند و دریں نامہ چیزے نوشتہ نمی بینم چہ خوانم وایں معنی انسب و اظہر است در مقصود واللہ اعلم انتہی کلام الشیخ فی اشعۃ اللمعات ص۵۳۲ ج۴ وشیخ الاسلام دہلوی در شرح بخاری می نویسد پس گفت آنحضرت نیستم من خوانندہ و نمی توانم خواند و نمی آید خواندن از من۔ وشاید کہ ایں کلام از آں حضرت از تصور قصور خود از یں منزلت کہ مقتضائے ہیکل بشریت و اجنبیت طرف ثانی واجمال وابہام ماموربہ است یا از غایت دہشت است کہ در دل شریف وے از رؤیت ملک و ہیبت مقام در آمدہ واقع شدہ از جہت امیت چنانچہ از مقابلہ قاری بنا در خود چہ خواندن بتعلیم غیر منافی امیت نیست امی آنکہ نوشتن نداند و کتاب نخواند چنانچہ در قاموس گفتہ واگر در آنجا نامہ ہم باشد چنانچہ در بعضے روایات آمدہ کہ جبریل صحیفہ از حریر مرصع بجواہر در دست آں حضرت داد گفت بخوان ایں را آں حضرت گفت من خوانندہ نیم و دریں نامہ چیزے نوشتہ نمی بینم چہ خوانم ظاہر مقصود باشد گویا حق تعالٰی لفظ نامہ را باوجود اعطاء قوت مشاہدۂ ملکوت از براۓ اظہار عجز و اضطرار و بیزاری آں حضرت از حول و قوت از وے پوشید۔ کذا فی شرح شیخ الاسلام ص۳۳ ج۱۔

من غير احضار شئ مكتوب امامه فالجواب منه صلے اللہ علیہ وسلم بقوله ما انا بقارئ مبنی علی ان امتناعہ صلے اللہ علیہ وسلم وابائه عن القراءة كان لاجل هيبة ودهشة غشيته من نزول الملك والوحی فجاءة وامتلاء قلبه منه رعبا وخشية فان الكلام الذی نزل عليه لم يكن من جنس كلام البشر فهيبة الكلام الالهی ونزوله فجاءة عن غير سابقة الاطلاع عليه حملته علی الاباء عن القراءة حيث ظن ان قراءة مثل هذا الكلام العجيب متعسر علی البشر ومتعذر خارج عن الطاقة البشرية ثم ان المامور به في قول الملك اقرأ ايضا مجمل ومبهم فماذا يقرأ كما في رواية عبيد بن عمير عند ابن اسحاق ماذا اقرأ او ظن صلے اللہ علیہ وسلم ان التمكن من القراءة لا يتيسر بدون التعليم والتعلم ومدارسة الكتب وظاهر انه صلے اللہ علیہ وسلم لم يتعلم ولم يدارس ولم يجالس اهل العلم والدراسة والحاصل ان هذا الاباء عن القراءة كان لاجل هيبة ودهشة نزلت في قلبه من رؤية الملك ونزول الكلام الالهی القديم فجاءة وهيبة المقام لا لاجل انه صلے اللہ علیہ وسلم كان اميا لان الامية انما تنافی القراءة من الكتاب المسطور في الرق المنشور ولا تنافی مجرد القراءة باقراء الغير ولا تنافی محض التلفظ باللسان بالقاء الغير وتلقينه لا سيما اذا كان الامی غاية في فصاحة اللسان ونهاية في بلاغة البيان فان الامی من لا يقرأ الكتاب المكتوب لا من لا يستطيع القراءة بلسانه وان كان المراد من قوله اقرأ الامر بالقراءة من كتاب مكتوب كما ورد في مرسل عبيد بن عمير انه عليه الصلاة والسلام قال اتانی جبريل بنمط من ديباج فيه كتاب فقال اقرأ قلت ما انا بقارئ ولذا قال بعض المفسرين ان قوله تعالے الم ذلك الكتاب لا ريب فيه اشارة الی الكتاب الذی جاء به جبريل عليه السلام حين قال له اقرأ فان كان المراد بقوله اقرأ الامر بالقراءة من هذا الكتاب الذی جاء به جبريل عليه الصلاة والسلام فجوابه صلے اللہ علیہ وسلم بقوله ما انا بقارئ ظاهر المراد مبنی علی اميته لان الامی لا يستطيع القراءة من المكتوب وهذا المعنی انسب واظهر في المقصود والله اعلم - انتهی كلام الشيخ الدهلوی في اشعة اللمعات مترجما من الفارسية بالعربية بزيادات وتوضيحات للمقام

قوله فاخذنی فغطنی ای ضمنی وعصرنی قال علماء الشريعة كان هذا الغط ضربا من التنبيه لاحضار القلب ليقبل بكلية الی ما يلقی عليه واليه وقال علماء الطريقة[1] كان هذا الغط توجها باطنيا لايصال الفيض الروحانی وتغليب الملكية علی البشرية قيل الغطة الاولی ليتخلی عن الدنيا والثانية ليتفرغ لما يوحی اليه والثالثة للمؤانسة ومثل هذا التصرف الباطنی ثابت بالكتاب والسنة وعليه السادة الصوفية قال الله عز وجل اذ يوحی ربك الی الملائكة انی معكم فثبتوا الذين آمنوا - ای بالالقاءات الخفية والتوجهات الباطنية -

---

[1] واین تصرف بود از جبریل در وجود شریف وے بتلطف وتمحیص تا متہئی ومستعد در آمدن نور ملکوت ووحی گردد کذا فی شیخ الاسلام ص ۳۴ ج ۱ -

ولما تم الاستعداد البشری وکمل التهیؤ الناسوتی لقبول الوحی الالٰہی والکلام الربانی القدیم من الملکوتی ۔ ارسله جبریل الامین ونبهه علی کمال القدرة الالٰهیة علی الخلق والتعلیم واشار بتوجیه النظر والاستعانة بالرب الاکرم فقال فی المرة الرابعة اقرأ باسم ربک الذی خلق الخ ای ان لم یمکنک القراءة بحولک وقوتک لکنها تمکنک ببرکة اسم ربک الاکرم ۔ قوله حتی بلغ منی الجهد یروی فیه فتح الجیم وضمها ونصب الدال ورفعها ومعناه الطاقة والمشقة والغایة فعلی الرفع معناه بلغ الجهد مبلغه فحذف مبلغه وعلی النصب معناه بلغ الغط منی الجهد ای غایة وسعی او بلغ الملک منی الجهد باعتبار الطاقة البشریة ۔

قوله ثم ارسلنی فقال اقرأ باسم ربک الذی خلق الی قوله اقرأ وربک الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم هذه الآیات الخمس کلها جواب لقوله ما انا بقارئ یظهر ذلک لمن تامل فی تفسیر هذه الآیات لان معناه علی ما ذکره السهیلی اقرأ باسم ربک ای لا تقرأه بقوتک ولا بمعرفتک ولکن بحول ربک واعانته فهو یعلمک کما خلقک وکما نزع عنک علق الدم ومضغ الشیطان فی الصغر وعلم امتک حتی صارت تکتب بالقلم بعد ان کانت امیة والله اعلم ۔ وقوله علم بالقلم اشارة الی العلم التعلیمی وعلم الانسان ما لم یعلم اشارة الی العلم اللدنی (ع) اعلم ان العلم علمان ۔ علم یحصل بطریق الاسباب کالمشاهدة بالحواس والادراک العقلی ۔ ومطالعة الکتب المکتوبة بالاقلام فالی هذا اشار بقوله وعلم بالقلم ۔ وعلم یحصل بدون الحس والعقل ودون القلم ۔ وهو العلم الذی یحصل من الله بالوحی والالهام والی هذا اشار بقوله وعلم ما لم یعلم ۔ ای یعلمک القراءة وان لم تکن قارئا ۔ فاقرأ الاول مع متعلقه اشارة الی قطع النظر عن الحول والقوة البشریة وایماء الی الاستعانة فی القراءة بالرب المستعان القدیر فان قدرته اکمل واشمل بجمیع الکائنات واقرأ الثانی مع متعلقه اشارة الی رفع الاستبعاد واستنکار قراءة الکلام القدیم من الامی کذا فی شرح شیخ الاسلام الدهلوی مترجما من الفارسیة بالعربیة صـ ۳۲ ج ۱ ولا یخفی ان القلم نعمة من الرب الاکرم وما نعمة لا بد اثرها النعمة به حفظت العلوم وبه کتبت الکتب السماویة وهو مثال للقلم الالٰهی الذی کتب المقادیر (تنبیه) اعلم کما ان القلم واسطة بین الکاتب والمکتوب کذلک جبریل واسطة بین الوحی والموحی الیه فی ایصال الوحی فلا یلزم تفضیل جبریل علی سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم قوله لقد خشیت علی نفسی ای الموت من شدة الرعب او المرض او انی لا اطیق حمل اعباء النبوة ولیس معناه الشک فی ان ما اتی من الله واکد باللام وقد تنبیها علی تمکن الخشیة من قلبه المقدس وخوفه علی نفسه الشریفة کذا فی الارشاد قال القاضی عیاض لیس معناه الشک فی ان ما اتاه من الله تعالی لکنه خشی ان لا یقوی علی مقاومة هذا الامر ولا یطیق حمل اعباء الوحی

فتزهق نفسه لشدة ما لقيه او لا عند لقاء الملك اذ لا يجوز الشك بعد ان جاء الملك برسالة ربه سبحانه وتعالى انتهى ثم ان هذه الخشية كانت بمقتضى البشرية وقد خلق الانسان ضعيفا لا شكًّا في نبوته ورسالته كما قال تعالى لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا وقال تعالى فلما رآها تهتز كأنها جانّ ولّى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف انى لا يخاف لدى المرسلون فهذا الخوف والرعب انما كان بمقتضى البشرية لا لاجل الشك في حقيقة الامر اذ لا يمكن ان يشك النبي في نبوته بعد ما جاءه الملك وبلغه رسالته بل لا بد ان يكون عالما بنبوته بالضرورة والحق ان الخشية انما تكون بعد كمال المعرفة وتمام الاذعان والايقان ولذا قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكيف ولو لم يتيقن انه ملك نزل من السماء بالوحي لما خشي ولا ارتاع فهذه الخشية والروعة دليل واضح على كمال ايقانه بنبوته ورسالته وانما خشي صلى الله عليه وسلم وملئ رعبا لما انه فجئه الحق واتاه الوحي والرسالة من الله بغتة ورأى وشاهد ما لم يخطر بباله ولا يخفى ان الانسان يدهش اذا فجأه من الامر ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وربما يعتري مثل هذا الخوف والرعب في الامور العديمة المحسوسة اذا ظهرت فجاءة وبغتة مع انه لا مجال فيها للشك لانها امام الحس والنظر فكذلك صلى الله عليه وسلم لما فجئه الحق واتاه الوحي بغتة اعترته خشية وروعة فسلته خديجة رضي الله عنها بقولها كلا والله لا يخزيك الله ابدا الخ ثم ذهبت به الى ورقة ليسمع منه ما يتسلى به قلبه ويذهب عنه روعه ومرة ذهبت بنفسها الى عداس ومرة سافرت الى بحيرا الراهب نعم لو قيل ان هذه الروعة والخشية الاضطرارية القيت عليه من الله لازالة شكوك علماء بني اسرائيل فانهم كانوا منتظرين للنبي المبشر به في التوراة والانجيل المبعوث في آخر الزمان لكان له وجه وكذلك كانت خديجة ترجو ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو النبي المبشر المنتظر ولاجل هذا الرجاء طلبت هي النكاح منه صلى الله عليه وسلم وكانت هي خاطبة له فاجرى الله تعالى هذه الامور لتستيقن خديجة وورقة وغيرهما بمشاهدة هذه الامور الاضطرارية انه هو النبي المنتظر حقا وليعلموا عين اليقين ان هذا امر اعتراه من عالم الغيب وليس بقصده واختياره فلا يشكوا في نبوته ورسالته ولذا قال السنوسي في شرح مسلم في حكمة ما اتفق له في ابتداء هذه القصة ان يكون سببا في انتشار خبره في بطانته ومن يستمع لقوله ويصغي اليه وطريقا في معرفتهم مباينة من سواه في احواله لينبهوا على محله انتهى۔

نكتة

وتم في التوراة ان الله عز وجل اوحى الى موسى انه سيقيم نبيا مثلك في آخر الزمان

من اخوانك اى من بنى اسمعيل الذين هم اخوان بنى اسرائيل وقد اشار الله
عزوجل الى هذه البشارة بقوله انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا
الى فرعون رسولا فلما كان نبينا صلى الله عليه وسلم شبيها بموسى عليه الصلاة
والسلام اعترته الخشية فى اول بعثته ونبوته كما اعترت سيدنا موسى عليه الصلاة
والسلام كما قال تعالى فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يموسى
لا تخف انى لا يخاف لدى المرسلون فخاف سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فى
بداء امر نبوته كما خاف سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام حينما اعطى النبوة
والمعجزة وكما خاف سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام حين دخل عليه الملائكة
بصورة الاضياف فنكرهم واوجس منهم خيفة الى قوله فلما ذهب عن ابراهيم الروع

شرح آخر لقوله صلى الله عليه وسلم لقد خشيت على نفسى

قال الامام النووى فى شرح البخارى معنى قوله صلى الله عليه وسلم خشيت على
نفسى انه يخبرها بما حصل له اولا من الخوف لا انه فى الحال خائف والله اعلم - اھ
ويوضحه ما قال الشيخ ابوالحسن السندى فى حاشية البخارى بقوله ويمكن ان يقال انه
صلى الله عليه وسلم اراد بهذا الحكاية عن اول حاله الا انه ذكره على وجه يوهم
بقاء الشك له بعد وان كان هو حالة الحكاية على علم من الامر ولا شك له حينئذ
اصلا لكن اراد اختبار خديجة فى امره ليعلم ما عندها من العلم فاتى بالكلام على
وجه الابهام تصدا للاختبار والله اعلم انتهى وحاصله انه صلى الله عليه وسلم انما
قال ذلك بعد ذهاب الخشية والروع وحكى ما جرى عليه فيما مضى وانقضى ولم يرد
انه بعد فى هذه الخشية بل هو فى هذه الساعة فى غاية السكينة والطمانينة ولذا
قال لقد خشيت على نفسى بصيغة الماضى ولم يقل اخشى بصيغة المضارع الدالة على
الحال والانسان اذا افاق من خشية او روعة يحكى بعد الافاقة ما مضى عليه وانقضى
فيما مضى فافهم ذلك واستقم قوله قالت خديجة كلا والله ما يخزيك الله ابدا انك لتصل
الرحم استدلت خديجة رضى الله عنها بما فى سيد العالمين من الصفات والاخلاق
والشيم على ان من جعله الله تعالى منبع مكارم الاخلاق وجميل الصفات ومحاسن الشمائل
لا يخزيه الله تعالى ابدا فان الاتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن الشيم يدل على كرامته
الله عزوجل وتائيده وحسن عنايته - ولا يناسب الخزى والخذلان وانما يناسب الخزى
والهوان من اوكله الله تعالى على اقبح الصفات واسوء الاخلاق واقبح الاعمال فهذا
استدلال عقلى عن سيدتنا خديجة على نبوة سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه
وسلم واستدلال ورقة - استدلال نقلى بناء على انه النبى المبشر به فى التوراة والانجيل
واستدلال هرقل على نبوته - استدلال عقلى ونقلى - اقرهرقل بنبوته لكن شح بملكه

ورغب في الرياسة فآثرهما على الاسلام بخلاف صاحبه ضغاطر فانه اظهر الاسلام والقى ثيابه التي كانت عليه ولبس ثيابا بيضا وخرج الى الروم فدعاهم الى الاسلام وشهد شهادة الحق انه النبي المبشر به في التوراة والانجيل الذي كنا ننتظره فقاموا عليه فضربوه حتى قتلوه۔ قوله وتكسب المعدوم بفتح التاء هذا هو الصحيح المشهور في الرواية وفي رواية تكسب بضم اوله والمعنى على الاول ان مدار معيشتك على الكسب والتجارة لا على معونة الغير ومساعدته او المعنى انك تكسب المال وتصيب منه ما يعجز غيرك عن تحصيله ثم تجود به وتنفقه في وجوه المكارم والمعنى على الثاني اى على رواية الضم تكسب غيرك المال المعدوم وعند غيرك اى تعطيه المال المعدوم وقيل المراد بالمعدوم الفقير فانه معدوم المال۔ والاشهر فيه اطلاق المعدم لكن قد يطلق المعدوم على المعدم فان الفقير المحتاج العاجز عن الكسب يعد كالمعدوم الميت والله سبحانه وتعالى اعلم

فائدة

الصحيح ان النبوة والرسالة متقارنان كما قاله الزرقاني في شرح المواهب ص۲۴۳ ج۱ وليس كما زعم بعضهم ان الرسالة كانت بعد ثلاث سنين حين نزل قوله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر الآيات۔

تنبيه

ان ثبت ان ما قاله ورقة لم يكن مجرد معرفة بل كان انقيادا والتزاما لطاعته وتصديقا لنبوته ورسالته كان مسلما وكاد ان يكون من اول المسلمين والافلا وقد جاء في حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم رآه في المنام في ثياب بيض فهذا يدل على ايمانه واسلامه لكنه حديث ضعيف وكشف احاله بحبر الرهب۔ والله تعالى اعلم

قوله قال ابن شهاب واخبرني ابو سلمة صورته صورة التعليق لكنه منفصل لان الواو في قوله واخبرني عاطفة على ما رواه اولا عن عروة كانه قال ابن شهاب اخبرني عروة بكذا واخبرني ابو سلمة بكذا فالحديث به ابن شهاب اولا عن عروة ثم حدث به ثانيا عن ابي سلمة فقال ابن شهاب ثانيا واخبرني ايضا ابو سلمة بن عبد الرحمن كما اخبرني

مله یعنی کسب می کنی آنچه نیست نزد تو یعنی مدار معیشت بر کسب و تجارت داری نه آنکه در مال غیر نظر کنی و در روایتے بضم تاست بدین تقدیر با حذف مفعول اول گویند یعنی می دہی دیگرے را چیزیکه معدوم است نزد وے از مال یا نزد غیر تو از مکارم اخلاق یا مراد از معدوم معدوم المال باشد یعنی در کسب می آری و مالی که بضاعت کسب باشد می دہی کسی راکه نیست مالدار۔ شرح شیخ الاسلام دہلوی ص۳۵ ج۱۔

به عروة والله اعلم۔ قوله وفتر الوحي ليزول الخوف والخشية التي اعترته ويجد الشوق الى نزول الوحي الجديد مع دغدغة الفراق۔ قوله وهو يحدث عن فترة الوحي اى والحال ان جابرا يحدث عن حال فتور الوحي فقال اى جابر في اثناء حديثه حاكيا عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا انا امشي الخ اى قال جابر رض في حالة التحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا انا امشي الخ۔ قوله فانزل الله يا ايها المدثر قم فانذر وهذا الحديث المفصل صريح في ان اول ما نزل من القرآن مطلقا هو اقرأ باسم ربك الخمس آيات وان اول ما نزل بعد الفترة۔ هو قوله يا ايها المدثر قم فانذر وهذا هو الصواب وعليه جمهور العلماء المحققين نظرا الى الاحاديث وهذا الحديث مفسر ومفصل مشتمل على بيان تمام قصة بدء الوحي واما ما ياتي في كتاب التفسير من رواية يحيى بن كثير عن ابي سلمة عن جابر فهو يدل على ان اول ما نزل هو قوله تعالى يا ايها المدثر الخ فرواية كتاب التفسير ليست بمعارضة لرواية بدء الوحي لان رواية كتاب التفسير مختصرة لم يذكر فيها قصة بدء الوحي بتمامها فهي مختصرة والاولية فيها محمولة على الاولية الاضافية بالنسبة الى زمان الفترة۔ وصار نزول المدثر مبدأ لنزول الاوامر الالهية والنواهي الربانية فان الاوامر والنواهي كلها من باب الانذار وما جاء ان اول ما نزل من القرآن فاتحة الكتاب فاولويته ايضا اضافية والمراد اول ما نزل لتلقين المناجاة وتعليم الصلاة هي فاتحة الكتاب۔

بيان مناسبة الحديث الثالث بالترجمة

ذكر فيه اول ما بدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعثة من تباشير النبوة ولوائحها وهي الرؤيا الصالحة ومحبة الخلوة والعزلة واول ما اوحي اليه عند ابتداء البعثة واول ما نزل عليه بعد الفترة فمناسبة الحديث للباب ظاهرة وموافقته بالترجمة باهرة فان الحديث مشتمل على بيان اول ما بدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي وعلى بيان اول ما نزل من القرآن وعلى بيان اول مكان ابتدأ فيه نزول الوحي وهو غار حراء وعلى بيان الاحوال التي اعترته في ابتداء الوحي وعلى بيان ان الخلوة والعزلة من مبادي النبوة فان فراغ القلب وانقطاعه من المالوفات البشرية ۔ من مقدمات النبوة ومبادي ظهور الانوار والتجليات والله اعلم۔ فان قوله ثم حبب اليه الخلاء انما ورد بصيغة المجهول ففيه اشارة الى ان محبة الخلوة لم تكن بباعث بشري بل بوحي والهام والقاء رباني وكل ذلك من مبادي النبوة

الحديث الرابع

حديث ابن عباس رض في تفسير قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه

وقرآنه وهذا الحديث يسمى مسلسلا بتحريك الشفتين كما ان حديثا مشهورا بالماء والتمر اطعم كل شيخ تلميذه الماء والتمر وقت التحديث فسمي حديثا مسلسلا بالماء والتمر ومن هذا القبيل المسلسل بالحنفية والشافعية والنحاة اذا كان رواته من اوله الى آخره احنافا او شوافع او نحاة ومناسبته بالترجمة من حيث اشتماله على بيان حاله صلى الله عليه وسلم في ابتداء الوحي لان هذه القصة ونزول هذه الآيات وهذه المعالجة من الشدة كانت في ابتداء البعثة من هيبة الوحي وشدته كما قال تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ولهذه الشدة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ مع جبريل لئلا ينفلت منه شيء وكان هذا في ابتداء الامر فامره الله عز وجل بالاستماع والانصات له وتكفل بحفظ الوحي وجمعه في صدره وطمّن قلب نبيه عن نسيان الوحي وذهوله فقال ان علينا جمعه في صدرك وحفظه في قلبك لا يمكن ان يذهب من قلبك من الوحي حرف واحد فانا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون. سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وفي ذلك كله دليل على عظمة الوحي وعصمته عن الخطأ ومحفوظيته عن الذهول والسهو والنسيان. قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة لثقله وعظم ما يلاقيه من الملك الكريم وكان عليه الصلاة والسلام مما يحرك شفتيه اي ربما يحرك شفتيه فكلمة مما بمعنى ربما وكثيرا. وضمير كان للنبي صلى الله عليه وسلم اي وكان يكثر من ذلك حتى لا ينسى او لحلاوة الوحي في لسانه وقال الكرماني المعنى. وكان العلاج ناشئا من تحريك النبي صلى الله عليه وسلم شفتيه فمن متعلقة بخبر كان محذوف وما مصدرية. قوله فانزل الله عز وجل لا تحرك به لسانك لتعجل به نهيا له عن القراءة قبل تمام الوحي كما قال تعالى في سورة طه. ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه والمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحرك شفتيه بما يسمعه من جبريل قبل اتمامه استعجالا لحفظه واعتناء بتلقيه فقيل له لا تحرك بالقرآن لسانك فان علينا جمعه وقرآنه فقال ابن عباس في تفسير جمعه ان علينا جمعه لك في صدرك يعني ان المراد بالجمع في قوله تعالى جمعه هو الجمع في الصدر ومحفوظيته في القلب تماما وكمالا وقال ابن عباس ايضا في تفسير قرآنه اي تقرأه يعني ان المراد بالقرآن القراءة لا الكتاب المقروء اي ان علينا اثبات قراءته على لسانك بحيث لا ينقص ولا يسقط من المنزل شيء فاذا قرأناه بلسان جبريل عليك فاتبع قرآنه. قال ابن عباس في تفسير قوله فاتبع اي فاستمع له وانصت اي لا تنازع جبريل في قراءته بان تقرأ معه قراءته فان القراءة مع قراءة الغير منازعة ومخالجة بل استمع بقلبك بتلقيه وانصت لانصات هو السكوت وترك الكلام ثم ان علينا بيانه فسره ابن عباس بقوله ثم ان علينا ان تقرأه وفي مسلم ان تبينه بلسانك ففسر ابن عباس رضي الله عنه البيان بالقراءة ويؤيده رواية مسلم وذهب الجمهور الى ان المراد بالبيان بيان مجملاته وتوضيح مشكلاته وكشف مبهماته وهو الاظهر لان المتبادر من البيان بيان ما اشكل من المعاني لا مجرد القراءة والتلاوة ولان تفسير البيان

بالقراءة يبتلزم التكرار لما تقدم من تفسير القرآن بالقراءة فلو فسر البيان ايضا بالقراءة لزم التكرار ولذا قيل هذا اوهم من الراوي حيث ذكر ان تقرأه في تفسير بيانه وفي الحقيقة هو تفسير لقوله وقرآنه لا لقوله بيانه . فنقل الراوي تفسير قرآنه الى ههنا فوهم الراوي حيث قدم واخر ويشهد لذلك ما اخرجه البخاري في كتاب التفسير ص۷۳۲ ثم ان علينا بيانه اي ان نبينه بلسانك فهذا تفسير البيان لا تفسير القرآن . والجواب عن التكرار ان المذكور اولا هو قراءته في نفسه وبنفسه والمذكور ثانيا هو القراءة على الناس الذي عبر عنه القرآن بالبيان حيث قال ثم ان علينا بيانه فان قراءة القرآن على الناس هو نوع بيان والله اعلم . وبالجملة فقد تكفل الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم بثلاثة امور الاول جمع القرآن في صدره بحيث ينتقش على لوح قلبه والثاني التمكن من القراءة بنفسه تماما وكمالا كما سمع من جبريل من غير زيادة حرف ولا نقص منه والثالث البيان والمراد منه القراءة على الامة فان القراءة على الغير نوع بيان فكان ابن عباس رضي الله عنه فسر البيان ايضا بالقراءة كما كان يفسر قرآنه بالقراءة لكن المراد بالقراءة الاولى القراءة بنفسه ولنفسه والمراد بالقراءة الثانية القراءة على الغير . فاندفع التكرار فقد اشكل على اهل العلم بيان مناسبة قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به بما قبله فان اول السورة وآخرها في بيان احوال القيامة فما وجه ايراد هذا الحكم في اثنائها وقد كثر الكلام في بيان وجه الربط والاظهر عندي في وجه الربط ان يقال ان الحق سبحانه . لما بين ان الانسان على نفسه بصيرة اي شاهد على نفسه بما عملت لان جوارحه تنطق بذلك يوم القيامة يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وينبأ الانسان يومئذ بما قدم واخر دل ذلك على ان جميع الاعمال مجموعة ومحفوظة في اعضاء عامله وجوارحه . بين انه تعالى قادر على جمع الاعمال وحفظها في الاعضاء والجوارح كما هو قادر على جمع الحروف والمعاني وحفظها في صدر قارئ القرآن وحافظه فان الحفظ في الصدور والحفظ في الجوارح بالنسبة الى قدرته سواء . وكما هو تعالى لعظمته قادر على جمع اجزاء الانسان وعظامه ورفاته ومتفرقات عناصره يوم القيامة فكيف يمكن للعاقل ان ينكر اعادته ويكذب انباء اعضائه يوم القيامة مع ان في نفسه اكبر حجة واعظم برهان على الجمع وكيف يحسب ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ذلك وان علينا جمعه وتصويره فافهم ذلك واستقم وخذ ما آتيتك واغتنم .

فائدة

انما سمي القرآن قرآنا والتوراة كتابا . لان التوراة انزلت في الالواح مكتوبا والقرآن نزل على النبي الامي لفظا وقرأه الله عز وجل على نبيه بلسان جبريل امين وحيه فسمي القرآن قرآنا والتوراة كتابا

قوله فاذا انطلق جبريل قرأ النبي صلے الله عليه وسلم كما قرأه ای كما قرأه جبريل[1] وفي نسخة كما قرأ بحذف الضمير ای كما قرأ جبريل القرآن والحاصل ان الحالة الاولى جمعه في صدره والثانية تلاوته والثالثة تفسيره وايضاحه (قس)

الحديث الخامس

حديث ابن عباسؓ كان رسول الله صلے الله عليه وسلم اجود الناس الحديث ومناسبته بالترجمة ان ابتداء نزول القرآن كان فے شهر رمضان كنزوله من السماء جملة واحدة وفے هذا الشهر كان تعاهده ومدارسته مع جبريل فے كل سنة وببركة هذا الشهر وببركة مدارسة القرآن وببركة ملاقاة جبريل عليه السلام كان يتضاعف جوده ويزداد نوره - ومبدأ ذلك هو الوحي الالهى - ومبدأ هذا الوحي هو هذا الشهر المبارك فظهرت مناسبة ايراد هذا الحديث فے هذا الباب والله اعلم - قوله وكان اجود ما يكون فے رمضان برفع اجود على انه مبتدأ مضاف الے ما بعده بجعل ما مصدرية ای اجود اكوانه حاصل له فے رمضان او بنصبه على انه خبر كان واسمها ضمير النبي صلے الله عليه وسلم وما ظرفية مصدرية ای كان اجود مدة كونه فے رمضان ای اجود مما هو فے غيره لشرفه ولانه موسم الخير - قوله فرسول الله صلے الله عليه وسلم اجود بالخير من الريح المرسلة لان الريح قد تسكن واما جوده صلے الله عليه وسلم وفيوضه وبركاته فكانت اسرع وامر ودوم من الريح المرسلة والمراد بالمرسلة المطلقة المخلاة على طبعها والريح لو ارسلت على طبعها لكانت فے غاية الهبوب -

الحديث السادس

هو حديث هرقل ذكره البخاري فى كتابه فے عشرة مواضع لما فرغ المصنف من بدء الوحي اتے بحديث مشتمل على ذكر جملة من اوصاف الموحى اليه الواقعة فے بدء النبوة فان فيه بيان علامات النبوة وصفات النبي واحواله الجميلة التى كانت فے مبادئ نبوته وتباشير رسالته فحديث هرقل اجمع حديث لبيان دلائل النبوة وعلاماتها وقرائنا دية لتحقيق النبوة واثباتها ولذا اختتم البخاري باب بدء الوحي بهذا الحديث لمبادئ النبوة فقد دل هذا الحديث انه لا بد للنبي ان يكون حسيبا نسيبا عاقلا ذا رأی صدوقا امينا زاهدا فے الدنيا راغبا فے الآخرة مامونا من الغدر والخيانة متحليا بمكارم الاخلاق ومحاسن الشمائل داعيا الے الله وحده لا شريك له ناهيا عن عبادة الاوثان آمرا بالصلاة والصدق والعفاف (ای الكف عن المحارم وخوارم المروة) وصلة الارحام وهذه الاربعة

---

[1] يعنى چوں رفتے جبريل مى خواند آں حضرت چنانكه خوانده بوده جبريل - شيخ الاسلام ص ۳۹ ج ۱

امہات الفضائل فان الفضیلۃ اما قولیۃ وھی الصدق او فعلیۃ متعلقۃ باللہ تعالیٰ وھی الصلوٰۃ او متعلقۃ بنفسہ وھی العفۃ او متعلقۃ لغیرہ وھی الصلۃ قال العلامۃ السندی لما کان المقصود بالذات من ذکر الوحی ھو تحقیق النبوۃ واثباتہا وکان حدیث ھرقل اوفر تادیۃ لذلک المقصود ادرجہ فی باب الوحی واللہ اعلم

الفاظ الحدیث ومعانیہ

قولہ ان ھرقل ارسل الیہ فی رکب ای فی طلب اتیانہم فاتوہ ای جاء ابوسفیان ورھطہ الی ھرقل وھم ای ھرقل ووزراءہ وجماعتہ بایلیاء ای بیت المقدس التی ھی قبلۃ بنی اسرائیل وایلیاء معناھا بلدۃ اللہ فان ایل معناہ اللہ ویاء معناہ بلدۃ وفی روایۃ وھو بایلیاء فالضمیر المفرد راجع الی ھرقل وحدہ وغیرہ تبع لہ وکان مجیئہ بایلیاء لاداء شکر ما اعطاہ اللہ من الفتح والغلبۃ علی فارس وقد کان منزلہ بحمص من الشام فخرج منہا یمشی حافیا متشکرا الی بیت المقدس لیصلی فیہ فلما انتہی الی ایلیاء بلغہ شان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاراد ان یعلم من شانہ فاخبر بابی سفیان ورھطہ فامر باحضارھم فی المجلس فحضروا وکانوا ثلاثین وسألہم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ قولہ ثم دعاھم ودعا ترجمانہ وھو عطف علی فدعاھم ولیس بتکرار بل معناہ انہ دعاھم اولا ای امر باحضارھم فلما حضروا وبعید امنہ وقعت مہلۃ لقرینۃ ثم ای ثم استدناھم فدعاھم ثانیا لیقربوا منہ والترجمان بفتح التاء وضم الجیم ھو المفسر بلغۃ عن لغۃ۔ قولہ ایکم اقرب نسبا بھذا الرجل وانما سأل اقربہم نسبا لان غیرہ لایؤمن ان یحملہ العداوۃ علی الکذب فی نسبہ والقدح فیہ بخلاف القریب فان نسبہ نسبہ کذا فی شرح النووی۔ قولہ ھو فینا ذو نسب وفی روایۃ قال ھو واللہ من بیت قریش قال کیف عقلہ ورأیہ قال لم یعب لہ رأی قط کذا فی البدایۃ والنہایۃ صفحہ ۲۶۶/۴۶؟ قولہ وکذلک الرسل تبعث فی نسب قومہا یعنی افضلہ واشرفہ والحکمۃ فیہ ان من شرف نسبہ کان ابعد من انتحال الباطل وکان انقیاد الناس الیہ اقرب کذا فی شرح النووی۔ قولہ فاشراف الناس اتبعوہ ام ضعفاءھم المراد بالاشراف اھل الثروۃ والنخوۃ والمراد بالضعفاء المساکین الفقراء وھم اھل التواضع وھم الذین یبادرون الی اتباع الانبیاء الکرام لاجل تواضعہم وتخشعہم والاشراف یمنعہم النخوۃ والثروۃ عن تحصیل ھذہ السعادۃ فی غالب الاحوال الا من اخذ اللہ بیدہ وجذبتہ العنایۃ الالہیۃ مثل ابی بکر رضی اللہ عنہ

ح۱ پس آمدہ جماعۃ ابوسفیان ہرقل را شیخ الاسلام صفحہ ۲۱ ج ۱ ح۲ پس تر خوانداینہا را و نزدیک طلبید و خواند کسی کہ تعبیر لغت و زبان وے کند و او ہر دو زبان را واقف باشد۔

شیخ الاسلام صفحہ ۲۱/۱۲

وقليل ما هم و هؤلاء الضعفاء الفقراء هم اتبعوا النبي صلى الله عليه وسلم في ابتداء الوحي و البعثة وبهذا يظهر مناسبة الحديث بباب بدء الوحي - قوله وكذلك امر الايمان حتى يتم اى وكذلك شأن الحق فانه يزداد يوما فيوما حتى يكمل ويتم - كما قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا ومنه قوله تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره وكذا جرى لاتباع النبي صلى الله عليه وسلم لم يزالوا في زيادة حتى كمل بهم ما اراد الله من اظهار دينه وتمام نعمته فله الحمد والمنة - قوله وكذلك الايمان اى لا يزال يتزايد حتى ينشرح صدره للاسلام وتخالط بشاشته القلوب اى تمتزج حلاوة الايمان ومسرته بقلبه وانشراحه امتزاجا تاما ويتمكن في قلبه رسوخا لا زوال بعده فمن وصل الى هذا المقام الرفيع من الايمان لا يمكن ارتداده ورجوعه ولذا قيل من رجع فانما رجع من الطريق ولم يرتد احد من دين الاسلام الى هذا اليوم لبغضه وكراهته بل لحب الرياسة والاغراض الدنيوية قال النووي واما سؤاله عن الارتداد فلان من دخل على بصيرة في امر محقق لا يرجع عنه بخلاف من دخل في اباطيل واما سؤاله عن الغدر فلان من طلب حظ الدنيا لا يبالي بالغدر وغيره مما يتوصل به اليها ومن طلب الآخرة لم يرتكب غدرا ولا غيره من القبائح واما سؤاله عن حربهم فجاء تفسيره له في غير هذه الرواية قال كذلك الرسل تبتلى ثم تكون لهم العاقبة - يبتليهم بذلك ليعظم اجرهم بكثرة صبرهم وبذلهم وسعهم في طاعته سبحانه وتعالى - وهذا الذي قاله هرقل اخذه من الكتب القديمة ففي التوراة هذا او نحوه من علامات رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في شرح النووي - قوله ثم دعا اى هرقل بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي بعث به مع دحية الكلبي الى عظيم بصرى اى اميرها وهو الحارث بن ابي شمر الغساني - وبصرى بضم الموحدة مدينة بين المدينة ودمشق وقيل هي حوران بفتح الحاء والراء المهملتين فبعث به الى امير بصرى ليوصله الى هرقل - اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث كتابه الى هرقل بلا واسطة بل بعث به الى عظيم بصرى ليدفعه الى هرقل كما هو طريق الملوك فان الكتب توصل وترسل اليهم بواسطة السفراء والوزراء فلما بلغه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم سأل هل فيهم من عشيرة ذلك الرجل وانما سأل عن حال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما جمع عظماء الروم والبطارقة في دسكرة له ليقع السؤال والجواب على رؤس الاشهاد فيتضح الامر وتنكشف الحقيقة ويزول اللبس والله اعلم قال في التوضيح من تأمل ما استقراه هرقل من هذه الاوصاف تبين له حسن

ﻋﻠﻪ قوله وكذلك الايمان حتى تخالط بشاشته القلوب ﻫﻤﭽﻨﻴﻦ است حال ايمان كه بيرون نمى رود تا آنكه آميزد شرح و فرح و سرور بدوى دلها را كه رنگ ايمان قرار يافت اگر يكے بازگشت معلوم شد كه ايمان در دل او نيامده است
شرح شيخ الاسلام ج۱ ص۳۲

ما استوصف من امره واستبراه من حاله ولله دره من رجل ما كان اعقله لو ساعدته المقادير بتخليد ملكه والاتباع (قس)

تنبيه

اعلم ان ارسال هذا الكتاب لقيصر كان سنة ست من الهجرة بعد رجوعه صلى الله عليه وسلم من الحديبية وكان وصوله اليه في المحرم سنة سبع وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب لقيصر من تبوك في السنة التاسعة وجمع بينهما بانه كتب لقيصر مرتين ففي صحيح ابن حبان عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه ايضا من تبوك يدعوه وانه قارب الاجابة ولم يجب والله تعالى اعلم. قوله سلام على من اتبع الهدى ولم يقل سلام عليك بالتعيين لكفره بل ذكر السلام مشروطا باتباع الهداية. يوتك الله اجرك مرتين اي مرة للايمان بنبيه ومرة للايمان بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم. قوله فان توليت فان عليك اثم الاريسيين وفي هذا المعنى قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم قوله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون اختلف العلماء في ان لفظ الاسلام هل مختص بالملة الاسلامية او يطلق على سائر الملل السماوية كما تكرر في التنزيل اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لله رب العالمين وفي دعاء يوسف عليه السلام فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين والتحقيق ان الاسلام معناه الانقياد والاستسلام فهو شامل لجميع الملل السماوية باعتبار معناه اللغوي ولما كان الدين المحمدي اعظم انقيادا لرب العباد صار لفظ الاسلام لقبا للدين المحمدي ومختصا به فيطلق عليه باعتبار الخصوص واللقب المخصوص به كما قال تعالى هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا وقال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه قوله قال ابو سفيان فلما قال ما قال وفرغ من قراءة الكتاب كثر عنده الصخب واخرجنا ثم امر بانزال دحية واكرامه فقال دحية ثم بعث الي من الغد سرا فادخلني بيتا عظيما فيه ثلاثمائة وثلاثة عشر صورة فاذا هي صور الانبياء والمرسلين فقال انظر اين صاحبك من هؤلاء فرأيت صورة النبي صلى الله عليه وسلم كانه ينطق قلت هذا. قال صدقت رواه ابو نعيم كذا في شرح المواهب للزرقاني ص ٣٣٩ ج ٣ وفي مرسل محمد بن اسحاق عن بعض اهل العلم ان هرقل قال لدحية الكلبي حين قدم عليه بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اني لاعلم ان صاحبك نبي مرسل وانه الذي كنا ننتظره ونجده في كتابنا ولكني اخاف الروم على نفسي ولولا ذلك لاتبعته فاذهب الى ضغاطر الاسقف فاذكر له امر صاحبكم فهو والله في الروم اعظم مني واجوز قولا عندهم مني فانظر ماذا يقول لك قال فجاء دحية فاخبره بما جاء به من رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هرقل وبما يدعو اليه فقال ضغاطر والله صاحبك نبي مرسل نعرفه بصفته ونجده في كتابنا باسمه ثم دخل والقى ثيابا كانت عليه سودا ولبس

ثيابا بيضا ثم اخذ عصاه فخرج على الروم في الكنيسة فقال يا معشر الروم انه قد جاءنا كتاب من احمد يدعونا فيه الى الله واني اشهد ان لا اله الا الله وان احمد عبده ورسوله قال فوثبوا اليه وثبة رجل واحد فضربوه حتى قتلوه قال فلما رجع دحية الى هرقل فاخبره الخبر قال قد قلت لك انا نخافهم على انفسنا فضغاطر والله كان اعظم عندهم واجوز قولا مني وقد روى الطبراني من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن ابيه عن عبد الله بن شداد عن دحية الكلبي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قيصر صاحب الروم بكتاب (الى ان قال) فقرئ عليه الكتاب حتى فرغ منه ثم امرهم فخرجوا من عنده ثم بعث الي فدخلت عليه فسألني فاخبرته فبعث الى الاسقف فدخل عليه وكان صاحب امرهم يصدرون عن رأيه وعن قوله فلما قرأ الكتاب قال الاسقف هو والله الذي بشرنا به موسى وعيسى الذي كنا ننتظر قال قيصر فما تأمرني قال الاسقف اما انا فمصدقه ومتبعه فقال قيصر اعرف انه كذلك ولكن لا استطيع ان افعل ان فعلت ذهب ملكي وقتلني الروم كذا في البداية والنهاية لابن كثير ص٢٦ ج٤

قوله وكان ابن الناطور مقولة الزهري وقد سمع الزهري هذه القطعة من القصة من ابن الناطور بلا واسطة ولعله حين اسلم وكان ابن الناطور عاملا لهرقل وهذا منصب دنيوي من جهة الحكومة وكان اسقفا على نصارى الشام وهذا منصب ديني من المناصب المذهبية عندهم ثم بعد مدة طويلة اسلم ابن الناطور ولقيه الزهري فسمعه منه فان ابن الناطور كان واليا تحت هرقل وطال عمره حتى ادرك عهد خلافة بني امية فاسلم ولقيه الزهري حين اسلم وسمع منه تلك القصة قال الحافظ العيني الواو فيه عاطفة لما قبلها داخلة في اسناد الزهري والتقدير عن الزهري اخبرني عبيد الله فذكر الحديث بتمامه ثم قال الزهري وكان ابن الناطور يحدث فذكر هذه القصة فهي موصولة الى ابن الناطور لا معلقة كما توهمه بعضهم وهذا موضع يحتاج فيه الى التنبيه على هذا وعلى ان قصة ابن الناطور غير مروية بالاسناد المذكور عن ابي سفيان عنه وقد بيّن ذلك ابو نعيم في دلائل النبوة ان الزهري قال لقيته بدمشق في زمن عبد الملك بن مروان - كذا في عمدة القاري ص٩٣ ج١ طبع جديد قال الحافظ العسقلاني واظنه لم يتحمل عنه ذلك الا بعد ان اسلم ابن الناطور وانما وصفه بكونه اسقفا لينبه على انه كان مطلعا على اسرارهم عالما بحقائق اخبارهم كذا في فتح الباري ص٣٨ ج١ قوله صاحب ايلياء وهرقل الصحبة في ايلياء باعتبار امارته بها وفي الثاني حقيقة (ح) قوله فقال بعض بطارقته هم قواد ملوك الروم وخواص دولتهم واهل الرأي والشورى منهم وهو بفتح الباء واحدهم بطريق بكسرها (نووي) قوله فمن يختتن من هذه الامة اي من اهل هذا العصر فقال النووي المراد بالامة هنا اهل العصر ص١١ قوله فبينا هم على امرهم اي على مشورتهم التي كانوا فيها اتى هرقل برجل ارسل به ملك غسان وهو عظيم بصرى كما جزم به السيوطي يخبر عن خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يذكر عن حال ظهوره صلى الله عليه

وسلم ويغشته بمكة. وفي رواية ابن اسحاق اذ اتاهم رسول صاحب بصرى برجل من العرب قد وقع اليهم فقال ايها الملك ان هذا الرجل من العرب من اهل الشاء والابل يحدثك عن حدث كان ببلاده فاسأله عنه فلما انتهى اليه قال لترجمانه سله ما هذا الخبر الذي كان في بلاده فسأله فقال هو رجل من العرب من قريش يزعم انه نبي وقد اتبعه اقوام وخالفه آخرون وقد كانت بينهم ملاحم في مواطن فخرجت من بلادي وهم على ذلك فلما اخبره الخبر قال جردوه فاذا هو مختتن الحديث كذا في البداية والنهاية صـ ۲۶۳ جـ ۴ قوله ثم كتب هرقل الى صاحب له يسمى ضغاطر الاسقف برومية وهي مدينة رياسة الروم وكان نظيره في العلم اي وكان صاحبه نظير هرقل في علم الكهانة والنجوم وسار هرقل الى حمص لانها دار ملكه وسلطنته فلم يرم منها اي فلم يبرح منها حتى اتاه كتاب من صاحبه ضغاطر الرومي يخبر فيه هو والله الذي بشر به موسى وعيسى الذي كنا ننتظره الحديث كذا في البداية والنهاية صـ ۲۶۷ جـ ۱۲ قوله فلم يرم حمص اي لم يبرح هرقل من مكانه وهو حمص اي لم يفارقها قيل اي لم يصل الى حمص وهو ضعيف حتى اتاه كتاب عن صاحبه اي ضغاطر الرومي لما رجع هرقل الى حمص جمع عظماء الروم في دارله فقال يا معشر الروم هل لكم في الفلاح والرشد الى آخر الابد النخ وروى احمد وابو يعلى قدم صلى الله عليه وسلم تبوك فبعث دحية الى هرقل فلما جاءه الكتاب دعا القسيسين والبطارقة واغلق عليهم وعليه فقال ان هذا الرجل بعثوني والله لقد قرأتم فيما تقرؤن من الكتب ليأخذن ما تحت قدمي فهلم على ان نتبعه فنخروا نخرة رجل واحد حتى ان بعضهم خرج عن برنسه فلما ظن انهم ان خرجوا من عنده افسدوا عليه الروم قال انما قلت لاعلم صلابتكم على امركم الحديث كذا في شرح المواهب للزرقاني صـ ۳۳۹ جـ ۳ فظهر ان هرقل وضغاطر كلاهما كانا يعرفان حق المعرفة ان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل لكن ضغاطر اسلم واعلن باسلامه واستشهد في سبيل الله فهنيئاً له وهرقل شح بملكه ورياسته فاستمر على نصرانيته ولو اسلم لسلم ملكه ايضا بلاشبهة وسلم دينه ودنياه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اسلم تسلم. مع انه قد حصل له العلم الضروري والاذعان التام واليقين الكامل بنبوته صلى الله عليه وسلم بعلامات النبوة وخصائصها وبشارات الانبياء السابقين وشهادات علماء بني اسرائيل وبطريق الكهانة والنظر في النجوم فان هرقل كان عالما تقيا وانيا مطلعا على اخبار الانبياء الكرام وكان حزاء منجما عرف نبوته صلى الله عليه وسلم بطريق علم النبوة وبطريق الكهانة. قوله وكان ذلك آخر شان هرقل اي ان آخر ما ظهر من امر هرقل مما يتعلق بايمانه ظاهر انه قال لهم هذه المقالة واما انه كيف كان امره فيما بينه وبين الله فالله اعلم ولم يظهر بعد ذلك ما يدل على ايمانه كما اظهر اولا من تمني سعادة الحضور بحضرته المباركة والعذر بعدم تيسره ودعوة قومه الى الفلاح الابدي قال شيخ الاسلام زكريا الانصاري المعنى كان ذلك آخر شان هرقل في امر النبي صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بتلك القصة خاصة والا فقد وقعت له قصص اخرى بعد ذلك كتجهيزه الجيوش الى تبوك ومكاتبة النبي صلى الله عليه وسلم له ثانيا وارسال النبي صلى الله عليه وسلم بذهب قسمه على اصحابه كذا في تحفة الباري وما قال صاحب الاستيعاب من ان هرقل آمن فالمراد به ان اظهر الايمان لا انه آمن حقيقة لما ثبت انه تمادى وثبت على نصرانيته خوفا على ملكه والله اعلم.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

كتاب الايمان

اَللّٰهُمَّ اكْتُبْ فِي قُلُوْبِنَا الْإِيْمَانَ وَاجْعَلْنَا مِنْ حِزْبِكَ الْمُفْلِحِيْنَ يَا حَنَّانُ يَا مَنَّانُ

لما فرغ المصنف من بدء الوحي الذي كان بمنزلة مقدمة الكتاب شرع في مباحث الايمان الذي هو اعظم المقاصد واول موقف من مواقف العرفان ولما كان الايمان وما يتعلق به موقوفا على الوحي قدم باب الوحي على باب الايمان ثم لما كان الايمان ملاك الامر كله لانه اول واجب على المكلف وسائر الاعمال مبنية عليه ومشروطة به وبه النجاة في الدارين قدمه على سائر المقاصد الدينية وايضا لما ختم باب بدء الوحي بحديث هرقل عقبه بكتاب الايمان لبيان ان مدار النجاة في الآخرة انما هو تصديق النبوة والرسالة لا مجرد المعرفة فان هرقل كان عارفا بنبوته صلى الله عليه وسلم معرفة تامة وكان يعلم صدقه صلى الله عليه وسلم علما يقينيا لكن اعرض عن التصديق والتسليم خوفا على ملكه فظهر ارتباط كتاب الايمان بحديث هرقل وايضا ان حديث هرقل من حيث انه مشتمل على بيان مبادئ النبوة وصفات الرسول ناسب ايراده في بدء الوحي ومن حيث انه مشتمل على بيان حقيقة الايمان وذروة العرفان حيث ورد فيه وكذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب ناسب ان يذكر بعده كتاب الايمان - وقال ابن كثير عقد كتاب الايمان بعد ذكر الوحي مناسب لان اول خبر نزل من السماء الى الارض هو الوحي ثم اول ما يجب على المكلف بعد ذلك الايمان - آه وسيعلم ان في الايمان مباحث يجب البحث عنها -

البحث الاول

في مفهوم الايمان ومسماه لغة

اعلم ان الايمان في الاصل عبارة عن التصديق وهو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر او المخبر عنه ماخوذ من الامن وهمزة آمن للتعدية او الصيرورة فعلى الاول كأن المصدق جعل الغير آمنا من تكذيبه وعلى الثاني كأن المصدق صار ذا أمن من ان يكون مكذبا وباعتبار تضمنه معنى الاقرار والاعتراف يتعدى بالباء كما قال تعالى آمن الرسول بما انزل اليه وباعتبار تضمنه معنى التسليم والقبول يتعدى باللام ومنه فآمن له لوط - وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين و **الاسلام** عبارة عن التسليم والاستسلام والتسليم هو ترك الاعتراض فيما لا يلائم والاستسلام هو الانقياد وترك التمرد والعناد وللتصديق محل خاص وهو القلب واللسان ترجمانه واما التسليم المذكور فهو عام في القلب واللسان والجوارح فموجب اللغة ان الاسلام اعم من الايمان والايمان اخص فكأن الايمان عبارة عن اشرف اجزاء الاسلام هذا خلاصة كلام الامام الغزالي قال الامام السبكي اشتهر المغايرة بالعموم والخصوص المطلق بين الاسلام والايمان فكل ايمان اسلام ولا ينعكس - والظاهر تساويهما وتلازمهما بمعنى ان الاسلام موضوع للانقياد الظاهر مشروطا فيه الايمان والايمان موضوع للتصديق الباطن مشروطا فيه القبول عند الامكان فثبت تلازمهما

والتغاير بينهما هكذا في الاتحاف ص۲۳۵ ج۲ وقال الحافظ ابن تيمية الايمان في اللغة ليس اسما لمطلق التصديق ولا مرادفاً له وذلك من وجوه احدها ان التصديق يتعدى بنفسه والايمان يتعدى باللام وبالباء لتضمنه معنى القبول او الاقرار او الاعتراف والثاني ان التصديق عام يقال في اللغة لكل مخبر عن مشاهدة او غيب صدقت واما لفظ الايمان فلا يستعمل الا في الخبر عن غائب فمن اخبر عن مشاهدة كقوله طلعت الشمس فلا يقال له آمنا كما يقال صدقنا فان الايمان مشتق من الامن فانما يستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر كالامر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر ولهذا لم يوجد قط في القرآن وغيره لفظ آمن له الا في هذا النوع والاثنان اذا اشتركا في معرفة شيء يقال صدق احدهما صاحبه ولا يقال له آمن له لانه لم يكن غائباً عنه ائتمنه عليه ولهذا قال فآمن له لوط انؤمن لبشرين مثلنا. آمنتم له. فيصدقهم في ما اخبرهم به مما غاب عنهم وهو مأمون عندهم على ذلك فاللفظ متضمن مع التصديق معنى الائتمان والامانة كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق ولهذا قالوا وما انت بمؤمن لنا اي لا تقر بخبرنا ولا تثق به ولا تطمئن اليه ولو كنا صادقين لانهم لم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك **الثالث** ان لفظ الايمان في اللغة مقابل للكفر لا للتكذيب والكفر لا يختص بالتكذيب اذ لو قال احد لاحد اني اعلم انك صادق لكن لا اتبعك بل اعاديك وابغضك واخالفك ولا اوافقك لكان كفره اعظم فعلم ان الايمان في اللغة ليس هو التصديق فقط بل هو تصديق مع موافقة وموالاة وانقياد والكفر قد يكون تكذيباً وقد يكون مخالفة ومعاداة وامتناعاً بلا تكذيب فلا بد ان يكون الايمان تصديقاً مع موافقة وموالاة وانقياد لا مجرد التصديق كذا في كتاب الايمان ملخصاً ص۱۱۲ وص۱۱۷

وخلاصة الكلام ان الايمان ليس اسما لمطلق التصديق بل هو اسم لتصديق الخبر الغائب عن الحس والمشاهدة مع الوثوق والاعتماد على امانة المخبر به مع الموالاة والانقياد له ظاهراً وباطناً۔

والاسلام لغة هو الاستسلام والانقياد وفي الشرع هو الانقياد والاستسلام لاوامر الله تعالى كقوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العلمين اي استسلمت لامره فالمسلم بمعنى المستسلم لامر الله تعالى وقيل معناه المخلص لله العبادة من قولهم قد سلم هذا الشيء لفلان اذا خلص له انظر ص۲۴۸ من اصول الدين للاستاذ عبد القاهر البغدادي ولكن لا بد من ان يكون هذا الاستسلام والانقياد ناشئاً عن الاجلال والاعظام مبرأ عن الاستخفاف فان ظهر منه شيء خلاف ذلك خرج عن الاسلام كالسجود للصنم والاستخفاف بانبياء الله وكتبه وبيته المحرم فافهم ذلك واستقم

البحث الثاني
في مفهوم الايمان شرعاً واختلاف العلماء في ذلك

اعلم ان الايمان في اللغة مطلق التصديق وفي الشرع هو تصديق خاص وهو تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله عز وجل۔ ويبلغه الى العباد وكذلك الاسلام في اللغة مطلق الانقياد وفي الشرع انقياد خاص وهو الانقياد والانجذاب لطاعة الله عز وجل على ما اخبر به الرسول عن الله تعالى وهذا القدر متفق عليه ثم وقع الاختلاف هل يشترط مع هذا التصديق

امر يصدق هذا التصديق من الاقرار باللسان او العمل بالاركان وسيأتي تفصيل الخلاف انشاء الله تعالى ۔ وبالجملة فملاك النجاة هو تصديق الصادق المصدوق الذي جاء به من عند الله تعالى فمن اطاع الله تعالى على حسب ما خيلته نفسه ولم يصدق الرسول فيما اخبر به عن الله تعالى فطاعته هذه معصية محضة وتصديقه هذا تكذيب وايمانه هذا كفر فان الرسول هو الواسطة بين الحق والخلق فمن رفع هذه الواسطة فقد نصب نفسه مقام الرسول فظهر ان تصديق الامور الالهية بنفسه من غير واسطة رسول الله ونبيه لا يسمى في الشرع ايمانا قطعا وبتاتا واما اختلاف العلماء في حقيقة الايمان فذهب جمهور المتكلمين الامام الاشعري واتباعه الى ان الايمان في اللغة هو التصديق مطلقا وفي الشرع هو التصديق بما علم بالضرورة[1] كونه من دين محمد صلى الله عليه اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا في ما علم تفصيلا وقال الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان واصحابه الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان فعنده للايمان جزء ان خلا ان الاقرار ركن محتمل للسقوط واليه ذهب ابو منصور الماتريدي فليس بين الاشعرية والماتريدية كبير خلاف فالايمان عند الفقهاء هو تصديق بالجنان معه اقرار باللسان شطرا او شرطا كما هو معروف عند اهل العلم اعلم ان الامام ابا حنيفة قد روى عنه ان الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان وروى عنه ان الايمان معرفة بالقلب فليس المراد بالمعرفة ۔ المعرفة الاضطرارية التي تجامع الانكار وعدم القبول فانها ليست بايمان كما قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون بل المراد بها المعرفة الكسبية التي تحصل بكسب النفس واختيارها فانها هي التي تكون تصديقا وتسليما كما قال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو والمراد اكتسبه بفعل اسبابه من الفعل الى النظر في الآثار على الوجه المؤدي الى المقصود (ملخص من شرح الاحياء للزبيدي ص ۲۲۹/ج ۲) والدليل على ذلك ان ابا حنيفة ابطل المعرفة التي ذهب اليها جهم بن صفوان ان تكون ايمانا فكيف يقول به وايضا قد روى عنه الاقرار لا يكون وحده ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذا المعرفة وحدها لا تكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال تعالى في حق اهل الكتاب الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم كذا في شرح الوصية ص ۳ لملا حسين بن اسكندر الحنفي رح (قلت) وكذا اختلف القول عن الامام ابي الحسن الاشعري في تفسير الايمان ۔ فمرة قال هو التصديق ومرة قال هو المعرفة بوجوده والهيته وقدمه ومرة قال هو قول في النفس غير انه يتضمن للمعرفة ولا يصح

---

[1] المراد بالضرورة البداهة والبداهة تحصل بالتواتر والتواتر يحصل باربعة طرق الاول تواتر الاسناد بان يكون رواته كثيرين غير محصورين لا يمكن تواطئهم على الكذب والثاني تواتر الطبقة كالقرآن فانه يروى في كل طبقة مسلسلا من غير انقطاع وانفصال وان لم يكن سنده متصلا ومحفوظا والثالث تواتر التعامل والتوارث مثل السواك والختان فمن انكره فقد كفر والرابع تواتر القدر المشترك مثل جود الحاتم وسخاوته فالوقائع الجزئية وان كان كل واحد منها خبرا واحدا لكن القدر المشترك فيها وهو جود حاتم متواتر هذا مسلك المتكلمين لا ريب فيه واما الفقهاء فقد يكفرون بارتكاب شعائر الكفر كلبس الزنار وسجود الصنم بناء على انه علامة الانكار والتكذيب الباطني اذ لا يمكن صدور مثل هذا الشيء ما لم يكن في اعتقاده فساد ۔

دونها فمراد الاشعري ايضا هي المعرفة النفسية المكتسبة بالاختيار لانها هي التصديق الذي يصلح ان يكون ايمانا في الشرع وقال امام الحرمين في الارشاد التصديق على التحقيق كلام النفس لكن لا يثبت الامع العلم وكلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد والدليل على ان الايمان هو التصديق صريح اللغة واصل العربية وهذا لا ينكر فيحتاج الى اثباته وفي التنزيل وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين معناه ما انت بمصدق لنا. انظر الاتحاف شرح الاحياء للعلامة الزبيدي ص ۲۴۹ ج ۲ وذهب جمهور المحدثين الى ان الايمان قول وعمل ونية وان الاعمال كلها داخلة في مسمى الايمان وحكى الشافعي اجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن ادركهم على ذلك كما في شرح العقيدة السفارينية ص ۳۴۸ ج ۱ فالايمان عندهم مجموع امور ثلاثة وكذلك عند الخوارج والمعتزلة وزادوا على ذلك الاجتناب عن الكبائر. لكن من اخل بالعمل فهو فاسق عند السلف وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فلا فرق عندهما في خلوده في النار ولا ادري ماذا افاد المعتزلة القول بالمنزلة بين المنزلتين سوى الفرق التعبيري واللفظي ووجه قول الخوارج والمعتزلة قول الله عز وجل والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما فاوجب الله الخلود بارتكاب الكبيرة كما اوجبه بالاشراك فدل ان الاجتناب عن الكبائر من جملة الايمان وقال النبي صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس فيكون الاجتناب عن ترك العبادات من جملة الايمان وهو كبائر وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث. قال الامام الشهرستاني وقصرت المرجئة في مقابلتهم حيث قالوا الايمان اسم لمجرد التصديق وان عري عن العمل فلا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة واشدهم تقصيرا الكرامية الذين ينفر الطبع السليم عن نقل مقالاتهم وذكر مذاهبهم لخبثها وركاكتها حيث قالت الايمان قول مجرد وهو الاقرار باللسان فحسب وان كان المقر كاذبا منافقا فهو مؤمن. ليتهم قالوا مؤمن عندنا بل قالوا مؤمن حقا عند الله تعالى حتى يثبت في حقه مشاركته المؤمنين في احكام الاسلام. وهو مذهب باطل لانا قد علمنا بالتواتر المفضي الى اليقين ان النبي عليه الصلاة والسلام دعا الناس الى كلمتي الشهادة لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ونعلم قطعا انه لم يرض منهم في هذه الشهادة بمجرد القول مع اضمار خلافه وقد سماهم الله تعالى منافقين في كتابه مع نفي الايمان عنهم كما قال تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون والكرامي يشهد ان المنافقين لصادقون. فقد علم من ذلك قطعا ان التصديق بالقلب هو الركن الاعظم اذ الاقرار باللسان يعبر عنه. فقول المرجئة بارجاء العمل كله عن القول والعقد يرفع معظم التكاليف من الاوامر والنواهي ويفتح باب الاباحة ويفضي الى الحرج لانه ان لم تضره المعاصي لم تنفعه الطاعات ولم يكن مؤاخذا بتركه ما امر به ولم يكن مثابا بامتثال ما امر. وقول الوعيدية بكون العمل ركنا من الايمان وان العبد تخلده الكبيرة في النار ويسلب اسم الايمان عمن ترك طاعة واحدة مذهب مردود يغلق باب الرحمة ويفضي الى اليأس والقنوط وايضا يلزم الوعيدية ان لا يوجد مؤمن في العالم الا نبي معصوم اذ لا عصمة لغير الانبياء[۱] ويلزم ان لا يطلق اسم الايمان

[۱] فان نفي المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال. كذا في شرح الفقه الاكبر للعلامة القاري ص

على احد حتى يستوى فى جميع خصال الخير عملا وفعلا فيكون اسم الايمان موقوفا على العمل فى المستأنف وقد دل العدل المعقول والفضل المنقول على ان العبد اذا كان مصدقا بقلبه مخبرا عن تصديقه بلسانه مطيعا لله تعالے فى بعض ما امره به عاصيا له فى البعض استحق المدح بقدر ما اطاع واللوم بقدر ما عصى فى الحال واستحق الثواب بقدر الايمان والطاعة والعقاب بقدر العصيان فى المأل ثم يبقى ان يتعارض امران احدهما ان يثاب او لا ثم يعاقب مخلدا او بالعكس وليس فى الفضل والعدل القسم الاول فان رحمة الله اوسع من ذنوب الخلق وفضله ارجى من العمل ولا تنقصه المغفرة ولا تضره الذنوب ولان الايمان والمعرفة احق بالتخليد على الا وعقلا من معصية موقتة ولانه لم يوثر ان احدا يخرج من الجنة الى النار فبقى القسم الثانى. وشفاعة النبى صلے الله عليه وسلم قد وردت سمعا حيث قال شفاعتى لاهل الكبائر من امتى كذا فى نهاية الاقدام للامام الشهرستانى مختصرا انظر ص۴۷۱ الى ص۴۷۲ (والجواب) عما احتج به الخوارج والمعتزلة ان المراد من الخلود طول المكث وبه نقول. واما جعل النبى صلے الله عليه وسلم العبادات من الاسلام فلا حجة لهم فيه لان الشئ قد يكون من الشئ تبعا وقد يكون منه اصلا فان القرن من الثور ومن الشاة ولكن منه تبعا فيحتمل ان العبادات من الاسلام لكن تبعا ونحن نقول انها منه كذا فى كتاب اصول الدين للامام البزدوى ص۱۵۱ واما ما تمسكوا به من آى القرآن مثل قوله تعالى وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وقوله تعالى والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالے ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وكذا كل آية ذكر الله عز وجل العمل الصالح مقرونا فيها بالايمان فهو دليل على ان العمل الصالح شرط لصحة الايمان وقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم دليل على ان صاحب الكبيرة مخلد فى النار والجواب ان هذه العمومات مخصوصة بدليل قوله تعالے. ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فينبغى ان تبقى له مشية فى مغفرة ماسوى الشرك وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان فهذا يدل على ان المؤمن الموحد لا يخلد فى النار وقد تواترت الاحاديث فى هذا المعنى انظر ص۱۵۱ ج۲ من الاتحاف شرح الاحياء قال الامام ابو بكر الباقلانى رح اعلم انا لا ننكر ان نطلق القول بان الايمان عقد بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان على ما جاء فى الاثر لانه صلے الله عليه وسلم انما اراد بذلك ان يخبر عن حقيقة الايمان الذى ينفع فى الدنيا والآخرة لان من اقر بلسانه وصدق بقلبه وعمل باركانه حكمنا له بالايمان واحكامه فى الدنيا من غير توقف ولا شرط وحكمنا له ايضا بالثواب فى الآخرة وحسن المنقلب من حيث شاهد الحال وقطعنا له بذلك فى الآخرة بشرط ان يكون فى معلوم الله تعالے انه يحييه على ذلك ويميته عليه ولو اقر بلسانه وعمل باركانه ولم يصدق بقلبه نفعه ذلك فى احكام الدنيا ولم ينفعه فى الآخرة وقد بين ذلك صلے الله عليه وسلم حيث قال يا معشر من آمن بلسانه ولما يدخل الايمان فى قلبه واذا تاملت هذا التحقيق وتدبرته وجدت بحمد الله تعالے ومنه ان الكتاب والسنة ليس فيهما اضطراب ولا اختلاف وانما الاضطراب والاختلاف فى فهم من سمع ذلك وليس له فهم صحيح

ولا تصور نعوذ بالله من ذلك كذا في الانصاف ص۵۶

فائدة في بيان الفرق بين التصديق الشرعي والتصديق المنطقي

اعلم[1] ان التصديق المنطقي هو الاذعان والايقان للنسبة والتصديق الشرعي هو التسليم والقبول والقول النفسي فهو فعل من افعال النفس۔

قال الامام عبد القاهر البغدادي قال اصحاب الحديث ان الايمان اسم لجميع الطاعات فرضها ونفلها وهو على ثلاثة اقسام قسم[1] منه يخرج صاحبه به من الكفر ويتخلص به من الخلود في النار ان مات عليه وهو معرفته بالله تعالى وبكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره من الله تعالى مع اثبات الصفات الازلية لله تعالى ونفي التشبيه والتعطيل عنه ومع اجازة رؤيته واعتقاد سائر ما تواترت الاخبار الشرعية به وقسم[2] منه يوجب العدالة وزوال اسم الفسق عن صاحبه ويتخلص به من دخول النار وهو اداء الفرائض واجتناب الكبائر وقسم[3] منه يوجب كون صاحبه من السابقين الذين يدخلون الجنة وهو اداء الفرائض والنوافل مع اجتناب الذنوب كلها كذا في اصول الدين ص۲۴۹

تفصيل المقام وتوضيح المرام

على ما ذكره المحقق الدواني - ان ههنا اربع احتمالات (الاول) ان تجعل الاعمال جزءً من حقيقة الايمان داخلة في قوام حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة ولم يقل به السلف (والثاني) ان تكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء لزيد مثلاً ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد بانعدام احد هذه الامور وكالاغصان والاوراق للشجرة تعد اجزاء منها ولا يقال تنعدم بانعدامها وهذا مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وقد مثّل الله تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة وهو اصدق شاهد لذلك فكان لفظ الايمان عندهم موضوعاً للقدر المشترك بين التصديق ومجموع التصديق والاعمال فيكون اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتبر في الشجر المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا يطلق الانعدام عليها بحسب العرف ما بقي الساق وقس عليه الانسان المعين كزيد فالتصديق القلبي بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدم شعبها (الثالث) ان تجعل الاعمال آثاراً خارجة عن الايمان مُسَبَّبَةً له ويطلق عليها لفظ الايمان مجازاً من باب اطلاق السبب على المسبب وهذا مذهب الخلف الذي نحاول تقريره ولا مخالفة بينه وبين الاحتمال الثاني الا بان يكون اطلاق اللفظ عليها حقيقة او مجازاً وهو بحث لفظي (الرابع) ان تكون الاعمال خارجة عنه بالكلية ومن القائلين

---

[1] یعنی مناطقہ کے نزدیک تصدیق کے معنی جاننے کے ہیں اور شریعت میں جاننے کے بعد ماننے کا نام ایمان اور تصدیق شرعی ہے۔

بهذا الاحتمال من يقول لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج انتهى كلامه وهو مذهب المرجئة وهذا التفصيل قد ذكره التاج السبكيؒ عن والده الامام في طبقات الشافعية الكبرى ص ــــ ولكن لما كان كلام الوالد اوضح وابين احلنا عليه وزدنا فيه كلمات يسيرة نزكيها الوالد واني من كلام السبكي رحـ اعلم ان ظاهر كلام رب العالمين يصدق قول المتكلمين في ان الايمان هو التصديق بالجنان والقبول والاذعان لما جاء عن رب الاكوان وان الاعمال خارجة عن حقيقة الايمان لان القرآن قد جعل الايمان فعل القلب لا فعل الجوارح ولا فعل اللسان كما قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على دينك فاذا ثبت ان محل الايمان القلب وهو التصديق ومحل الاسلام الجوارح ثبت كونهما غيرين (والثاني) انه عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ففرق الله عز وجل بين الايمان والعمل الصالح في كثير من الآيات (والثالث) انه تعالى قرنه بالمعاصي كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فلو كانت الطاعة جزءً من الايمان لكانت المعصية منافية له ممتنعة الاجتماع معه (والرابع) انه تعالى امر المؤمنين بالتوبة في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون وهذا يدل على صحة اجتماع الايمان مع المعصية لان التوبة والاستغفار لا يكون الا من المعصية والشئ لا يجتمع مع ضد جزئه (والخامس) النصوص الدالة على الاوامر والنواهي بعد الايمان كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام (والسادس) الاجماع على ان الايمان شرط لصحة الاعمال والعبادات كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن والشرط غير المشروط لا محالة (والسابع) الاجماع على ان مدار دخول الجنة هو الايمان دون العمل اذ قد اجمعوا على ان من صدق بالقلب واقر باللسان ومات قبل ان يعمل علامات مومنا كما ان مدار الخلود في النار هو التكذيب وانما الاعمال للدخول الاولي (والثامن) ان جبريل عليه السلام لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان لم يجبه الا بالتصديق دون الاعمال ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بين الايمان والاسلام في جوابه قوله ما الايمان والاسلام وكذلك فرق جبريل بين الايمان والاسلام في السؤال وقال تعالى وما زادهم الا ايمانا وتسليما۔ يعلم منه ان التسليم خارج عن حقيقة الايمان لان المعطوف عليه مغائر للمعطوف والمراد بالتسليم الاسلام المقابل للايمان المذكور في حديث جبريل بمعنى الاستسلام والانقياد وبالعمل ويؤيده قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا۔ فرق بين الاسلام والايمان (والتاسع) قال العلامة السبكي قال الله عز وجل في سورة آل عمران فلما احس عيسے منهم الكفر قال من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله آمنا بالله واشهد بانا مسلمون وقال تعالى في سورة المائدة واذا اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون۔ فتدبرت في هاتين الآيتين حال التلاوة ولم اجد احدا ذكرهما وهما مما يستانس بهما القائل بان الايمان التصديق بالقلب وذالك انه لما كان الايمان لا يطلع عليه الا صاحبه ومن يكشف له اخبر وانبه عن انفسهم ولما كان الاسلام يطلع عليه استشهد واعليه بخلاف الايمان اذ لا تكون الشهادة على ما في الضمير ولو كان الايمان للافعال الظاهرة لقالوا واشهد بانا مومنين

ونظیر ذالک ما فی سنن ابی داؤد وجامع الترمذی باسناد صحیح من قوله صلے الله علیه وسلم اللهم من احییته منا فاحیه علے الاسلام ومن توفیته منا فتوفه علے الایمان۔ فانظر کیف طلب فی وقت الحیات وهو صالح للاعمال ما یناسبه من الاسلام وفی وقت الوفاة ما لا یاتی معه اعمال الجوارح بل نفس الخضوع والاعتقاد وهو الایمان وتأمل فی حدیث البطاقة الذی رواه الترمذی وفی حدیث ابی هریرة ان النبی صلے الله علیه وسلم قال من صام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ومن قام لیلة القدر ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وغیر ذلک الاحادیث ما یدل علے ذلک۔

کذا فی طبقات الشافعیة الکبری ص۱ج

والعاشر

ان الکفار حینما کانوا یدعون للایمان لم یفهموا منه الا التصدیق والتسلیم لما جاء به صلے الله علیه وسلم من عند الله عز وجل فان الخطاب الذی توجه علیهم بلفظ آمنوا انما هو بلسان العرب وهم لم یفهموا منه الا التصدیق ویشهد له ان الکفر ضد الایمان والکفر هو التکذیب فلا بد ان یکون الایمان عبارة عن التصدیق لان ضد التکذیب هو التصدیق فحقیقة الایمان هو التصدیق والدلیل علیه قوله تعالی وما انت بمؤمن لنا ای بمصدق لنا وایضا ان الرسول صلے الله علیه وسلم لما اخبر عن کلام البقرة فقال انا اؤمن به وابوبکر وعمر یرید اصدق وایضا قول اهل اللغة فلان یؤمن بالبعث والجنة والنار ای یصدق به وفلان لا یؤمن بعذاب القبر ای لا یصدق به وبالجملة الایمان هو التصدیق فی اللغة بلا ریب ولما کان الایمان تصدیقا فی اللغة یجب ان یکون تصدیقا فی الشریعة وقال الامام ابوحنیفة فی رسالته الی عثمان البتی عالم البصرة۔ ان الناس کانوا اهل شرک قبل ان یبعث الله تعالے محمدا صلے الله علیه وسلم فبعث محمدا صلے الله علیه وسلم یدعوهم الی الاسلام ثم نزلت الفرائض بعد ذلک علے اهل التصدیق فکان الاخذ بها عملا مع الایمان ولذلک یقول الله عز وجل الذین آمنوا وعملوا الصالحات۔ وقال۔ ومن یؤمن بالله ویعمل صالحا۔ واشباه ذلک من القرآن فلم یکن المضیع للعمل مضیعا للتصدیق وقد اصاب التصدیق بغیر عمل ولو کان المضیع للعمل مضیعا للتصدیق لانتقل من اسم الایمان وحرمته بتضییعه العمل کما ان الناس ضیعوا التصدیق لانتقلوا بتضییعه من اسم الایمان وحرمته وحقه ورجعوا الی حالهم التی کانوا علیها من الشرک۔ وقال۔ واعلم ان الهدی فی التصدیق بالله وبرسله لیس کالهدی فیما افترض من الاعمال ومن این یشکل ذلک علیک وانت تسمیه مؤمنا تصدیقه کما سماه الله تعالی فی کتابه وتسمیه جاهلا بما لا یعلم من الفرائض وهو یتعلم ما یجهل فهل یکون الضال عن معرفة الله تعالے ومعرفة رسوله کالضال عن معرفة ما یتعلمه الناس وهم مؤمنون وقد قال الله تعالی فی تعلیمه الفرائض۔ یبین الله لکم ان تضلوا والله بکل شیء علیم۔ وقال ان تضل احدهما فتذکر احدهما الاخری۔ وقال۔ فعلتها اذا وانا من الضالین یعنی من الجاهلین والحجة من کتاب الله تعالی والسنة علے تصدیق ذلک ابین واوضح من ان تشکل علے مثلک اولست تقول مؤمن ظالم ومؤمن مذنب ومؤمن مخطیء ومؤمن عاص ومؤمن جائر مع هذا فی الایمان والحاصل ان الناس

كانوا اهل تصديق قبل الفرائض ثم جاءت الفرائض فلو كان الامر كما كتبت اليها لكان ينبغي لاهل التصديق ان يستحقوا اسم التصديق بالعمل حين كلفوا به ولم تفسر لي ما هم وما دينهم وما مستقرهم عندك قبل ذالك اذا هم لم يستحقوا الاسم الا بالعمل حين كلفوا فان زعمت انهم مؤمنون تجري عليهم احكام المسلمين وحرمتهم صدقت وكان صوابا كما كتبت اليك وان زعمت انهم كفار فقد ابتدعت وخالفت النبي والقرآن وان قلت بقول من نعتت من اهل البدع وزعمت انه ليس بكافر ولا مؤمن فاعلم ان هذا القول بدعة وخلاف للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وقد سمي علي رضي الله عنه امير المؤمنين وعمر رضي الله عنه امير المؤمنين اوامير المطيعين في الفرائض كلها يعنون وقد سمي علي اهل حربه من اهل الشام مؤمنين في كتاب القضية اوكانوا مهتدين وهو يقتلهم وقد اقتتل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تكن الفئتان مهتديتين جميعا فما اسم الباغية فوالله ما اعلم من ذنوب اهل القبلة ذنبا اعظم من القتل ثم دماء اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة فما اسم الفريقين عندك وليسا مهتديين جميعا فان زعمت انهما مهتديان جميعا ابتدعت وان زعمت انهما ضالان جميعا ابتدعت وان قلت ان احدهما مهتد فما الآخر فان قلت الله اعلم اصبت تفهم هذا الذي كتبت اليك . واعلم اني اقول اهل القبلة مؤمنون لست اخرجهم من الايمان بتضييع شيء من الفرائض فمن اطاع الله تعالى في الفرائض كلها مع الايمان من اهل الجنة عندنا ومن ترك الايمان والعمل كان كافرا من اهل النار ومن اصاب الايمان وضيع شيئا من الفرائض كان مؤمنا مذنبا وكان لله تعالى فيه المشيئة ان شاء عذبه وان شاء غفر له فان عذبه على تضييعه شيئا فعلى ذنب يعذب به وان غفر له ذنبا فذنبا يغفر ١ه‍ انتهى كلام الامام ابي حنيفة مختصرا في رسالته الى عثمان البتي في التبري مما رمي به من الارجاء كذبا وزورا من بعض الجهلة فافهم ذلك واستقم فانه غاية التحقيق ونهاية التدقيق فهذا ملحظ المتكلمين في ان الايمان هو التصديق والاذعان واما ملحظ السلف الصالحين وسائر المحدثين فهو انه قد تواترت الاخبار والآثار في اطلاق الايمان على الاعمال فاستدلوا بذالك على جزئية الاعمال من الايمان قال المتكلمون بل هو تنبيه بليغ على اهمية الاعمال لئلا يتهاونون فيها المتهاونون ويتغافل عنها المتغافلون فانه لما صرح القرآن بان الايمان هو التصديق والاذعان كان مظنته لان يتوهم انه يكفي التصديق بالجنان والاقرار باللسان ولا يلزم العمل بالاركان كما قاله المرجئة فجاءت السنة مفسرة للقرآن شارحة لكلام الرحمن فاطلقت الايمان على سائر الاعمال ليكون تنبيها بليغا على انه لا يجوز منها الاغفال والاهمال فهذا ملحظ المحدثين وذاك ملحظ المتكلمين ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات وعندي ملحظ المتكلمين ارجح لانه اقرب الى ظاهر القرآن ـ وقد تأيد بحديث روح القدس وغير خاف على اهل العلم ان موضوع حديث جبرئيل هو تحقيق مسئلة الايمان والاسلام وانما جاء جبرئيل ليعلمنا ديننا ويخبرنا عن حقيقة الايمان والاسلام وينبهنا على الفرق بينهما وهو صريح في ان مفهوم الايمان هو تصديق بالجنان وان العمل بالاركان هو مفهوم الاسلام لا مفهوم الايمان فظهر انهما حقيقتان مختلفتان ثم لا شك ان نسبة الايمان من العمل نسبة الروح من الجسد ولا شبهة في ان الايمان اساس الحسنات واصل الاعمال لا يتوقف على شيء بخلاف العمل فانه موقوف على الايمان وان جعل الايمان اسما لمجموع الامور الثلثة

لا يظهر شرفه وفضله على سائر الاعمال بل يتوهم انه جزء مثل سائر الاجزاء ليس له مزية وفضيلة على بقية الاجزاء فان الاجزاء باعتبار الجزئية متساوية لا فضل لبعض على بعض واذا جعل الايمان عبارة من التصديق والاذعان والاعمال من فروعه وتوابعه ظهرت اصالة الاصل وفرعية الفرع ونزل كل على منزلته ومرتبته وقال النبي صلى الله عليه وسلم اعط كل ذي حق حقه فظهر بهذا ان هذا الاختلاف انما هو اختلاف الانظار والمدارك لا اختلاف المذاهب والمسالك ولذا قال شارح العقيدة الطحاوية - الاختلاف بين المحدثين والمتكلمين اختلاف صوري ونزاع لفظي فان كون الاعمال جزء من الايمان او خارجة عنه مع الاتفاق على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان نزاع لفظي لا يترتب عليه فساد اعتقاد صـ۲۶۳ شرح الطحاوية فالمتكلمون نظروا الى حقيقة الايمان في كلام الرحمن فوجدوه بمعنى التصديق والاذعان والمحدثون نظروا الى حقيقته في عرف الشارع فوجدوا الشارع عليه السلام قد ضم الى التصديق اوصافا وشرائط كما في الصلاة والصوم والحج وليراجع شرح الطحاوية صـ۲۶۷ واستدلوا على ذالك بالاخبار والآثار وانما ارادوا بذالك الرد على المرجئة القائلين بانه لا يضر ذنب مع الايمان ولم يريدوا بذالك الرد على المتكلمين وكذالك المتكلمون لم يقصدوا الموافقة المرجئة ومخالفة المحدثين بل ارادوا الرد على الخوارج والمعتزلة القائلين بخروج مرتكب الكبيرة عن دائرة الايمان المرجئة حطوا الاعمال عن رتبتها فردها المحدثون والمعتزلة والخوارج رفعوا الاعمال عن درجتها فردها المتكلمون واتفق المحدثون والمتكلمون على ان العاصي لا يخرج عن دائرة الايمان ولا يدخل في حيز الكفران وانما امره الى مشيئة الرحمن فظهر انه لا خلاف بين السلف والخلف باعتبار الحقيقة وانما هو اختلاف التعبير وتغيير اللفظ والصورة فمن جعل العمل جزء من الايمان جعله جزء من الايمان الكامل ومن لم يجعله جزء اراد انه ليس جزء من نفس الايمان واصل الايمان عبارة عن شيء وحدانی واحد وكل الى ذالك اجمال بشير راجع كتاب الايمان من صـ۲۵ الى صـ۵۶ ذكر فيه اجوبة المحدثين عن ادلة المتكلمين وراجع منه صـ۴۹ ..

البحث الثالث فی زیادة الایمان ونقصانه

اجمع السلف وائمة الحديث على ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقال جمهور المتكلمين لا يزيد ولا ينقص وروى عن ابي حنيفة مثله وروى عن ابي حنيفة ومالك يزيد ولا ينقص قال ابن الودي سئل مالك عن نقص الايمان قال قد ذكر الله تعالى زيادته في القرآن وتوقف عن نقصه وقال لو نقص لذهب كله رحمه القاري صـ۱۲۶ ج۱ واحتج المحدثون بما تكرر في القرآن من ذكر الزيادة في الايمان والزيادة في الشيء تستلزم جواز النقصان فيه واجاب عنه المتكلمون بوجوه - (الاول) ان الايمان له معنيان - احدهما تصديق الجنان بما لا بد من تصديقه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في جواب جبرئيل الايمان ان تؤمن بالله وملائكته - الحديث فمن اتى بهذا التصديق صادقا من قلبه حرمه الله تعالى على النار الشديدة المؤبدة التي اعدها للكافرين وان زنى وان سرق وان وان اي وان عمل الكبائر والمعنى الثاني السكينة والطمانينة التي تحصل للمقربين وهو قوله تعالى وانزل السكينة في قلوب المؤمنين

ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم۔ وقوله تعالى اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي وقوله تعالى ليخرجكم من الظلمات الى النور۔ وهو قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما وان يحب المرء لا يحبه الا لله وان يكره ان يعود في الكفر كما يكره ان يقذف في النار وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به فظهر ان الايمان على قسمين بحلاوة وبغير حلاوة والايمان الذي يكون بحلاوة لا يدخل صاحبه النار اصلاً والايمان الذي يكون بغير حلاوة لا يخلد صاحبه في النار وهو المعنى الاول للايمان مدار النجاة الابدية وملاك السعادة السرمدية ومن دقق النظر فقد علم ان المعنى الثاني للايمان من اوصاف التصديق والاعتقاد الجازم الذي هو الفارق بين الايمان والكفر وعليه يدور الهلاك الدائمي والنجاة الابدية وان السكينة وطمانينة القلب وانشراح الصدر والحلاوة المذكورة كله من لواحق التصديق واليقين وامر زائد على الاعتقاد الجازم والاذعان ليس شيء منها داخلاً في مسمى الايمان والالزم تكفير من لم يصل الى هذه الدرجة من الايمان بل اكتفى بالاعتقاد الجازم فقط ومجرد الاذعان۔ فمن قال بزيادة الايمان ونقصانه اراد المعنى الثاني وهو الايمان بمعنى السكينة والطمانينة وان تلك الزيادة والنقصان راجعان الى وصف اليقين والاذعان لا الى نفس اليقين والاذعان۔ ومن لم يقل بالزيادة والنقصان اراد المعنى الاول وهو الاعتقاد الجازم الذي يخرج به المرء عن الكفر والنفاق ويشترك فيه جميع المؤمنين اولهم وآخرهم عوامهم وخواصهم صالحهم وطالحهم فهذا الايمان الذي هو قدر مشترك في جميع المؤمنين حتى انسلكوا به في سلك واحد وهو سلك الاخوة الايمانية كما قال تعالى انما المؤمنون اخوة فهذا الايمان لا يزيد ولا ينقص كما ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع اختلاف مراتبهم وتفاوت درجاتهم كلهم انسلكوا في سلك واحد وهو اخوة النبوة والرسالة وصاروا بها اخواناً حتى لم يجز التفريق بينهم بالايمان كما قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله فكما ان تفاوت مراتب الانبياء ودرجاتهم باعتبار تفاضلهم في الكمالات الزائدة على نفس النبوة لا في نفس النبوة كذلك تفاوت مراتب المؤمنين واختلاف درجاتهم باعتبار الاوصاف الزائدة على نفس الايمان فالزيادة راجعة الى وصف الايمان وامر زائد على الاذعان لا الى نفس الايمان والاذعان الا ترى ان الناس مع تفاضلهم في الفضائل والكمالات كلهم مشتركون في الحقيقة الانسانية متحدون فيها فالاشتراك والاتحاد راجع الى الاوصاف الزائدة على الحقيقة الانسانية لا الى نفس الحقيقة الانسانية فهكذا ينبغي ان نفهم ان الحقيقة الايمانية لا يزيد ولا ينقص وانما تزداد وتنقص اوصافها واحوالها ويتفاوت انجلاء انوارها واضواءها كما ان المرايا كلها متفقة في الحقيقة المرآتية الزجاجية لا تفاوت فيها ولا تفاضل ولا تزايد فيها ولا تناقص وانما التفاوت بحسب النورانية والانجلاء وشدة الصقالة والصفاء فاذا كانت المرآتان متساويتين في الصغر والكبير متفاوتتين بحسب الجلاء والنورانية فرآهما شخصان قال احدهما التي جلاؤها اكثر انها ازيد من الاخرى التي ليس فيها ذلك الجلاء والاخرى انقص منها وقال شخص آخر المرآتان متساويتان بحسب الحقيقة لا زيادة فيها ولا نقصان ليست احداهما ازيد من الاخرى وليست الاخرى انقص من الاولى۔ وانما التفاوت بينهما في النورانية والانجلاء التي هي من صفات المرآة فنظر الشخص الثاني ادق واعمق۔ فرق بين الحقيقة والصفة فنظر الاول مقصور على الظاهر

ثم يجاوز من الصفة الى الذات ولقد صدق الله عز وجل يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وبهذا التحقيق يندفع ما قيل انه يلزم على القول بعدم الزيادة والنقصان ان يكون تصديق آحاد المؤمنين مساويا لتصديق الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين صلوات وسلامه عليهم اجمعين ووجه الاندفاع ظاهر فان ايمان الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيه جلاء تام ونورانية كاملة معصوم من مخامرة الشكوك واختلاج الريب بخلاف ايمان عامة المؤمنين ففيه ظلمات وكدورات على تفاوت درجاتهم غير معصوم من مخامرة الشكوك وغير معصوم من الاختلال والزوال ولذا كره الامام ابو يوسف ومحمد بن الحسن ان يقول احد ايماني كايمان جبرئيل ولا بأس بان يقول آمنت بما آمن به جبرئيل وروى الحاكم الشهيد عن محمد بن الحسن انه قال يكره للرجل ان يقول ايماني كايمان جبرئيل او كايمان ميكائيل لان الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام عاينوا من الاشياء ما يكون غيبا عندنا فايمانهم شهودي وعياني اثبت وارسخ من الجبال الراسيات وانى لنا ذلك وكذا لا يجوز لاحد ان يقول ايماني كايمان ابي بكر وعمر فان تفاوت نور كلمة التوحيد في قلوب اهلها لا يحصيه الا الله سبحانه فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس ومنهم كالقمر ومنهم كالكوكب الدري ومنهم كالمشعل العظيم وآخر كالسراج الضعيف وذلك اضعف الايمان ولهذا تظهر الانوار يوم القيامة بايمانهم وبايديهم على هذا المقدار وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظم احرق الشبهات والشهوات بحسب قوته بحيث انه ربما وصل الى حال لا يصادف شهوة ولا ذنبا الا احرقه وهذا حال الصادق في توحيده فسماء ايمانه قد حرس بالرجوم من كل سارق فالمؤمنون مستوون في اصل الايمان متفاوتون في انواره هذا خلاصة كلام الامام الطحاوي وقال العلامة القاري الكفر مع الايمان كالعمى مع البصر ولا شك ان البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه فمنهم الاخفش والاعشى ومن يرى الخط الثخين دون الرقيق الا بزجاجة ونحوها ومن يرى عن قرب زائدا على العادة وآخر بضده

كذا في شرح الفقه الاكبر ص۴۸

وَخُلاصة الكلام

ان الايمان قد يطلق على ما هو الاساس في النجاة وقد يطلق على الكامل المنجي بلا خلاف فمن قال ان الايمان لا يزيد ولا ينقص فمراده القدر الذي هو الاصل في النجاة ومن قال يزيد وينقص اراد به الكامل. كذا في الاتحاف شرح الاحياء ص $\frac{۲۶۱}{۲ج}$

والوجه الثاني في الجواب

ما قاله شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور نور الله وجهه يوم القيامة ونضره آمين۔

الايمان الشرعي هو معاهدة التزام الطاعة وعقد على التسليم والانقياد ظاهرا وباطنا ودواما ولحد لا يتجزى ولا يتبعض ولا يقبل الزيادة والنقصان ولكن هذا العهد والعقد ينسحب على العقائد والاخلاق والاعمال كلها فالعقد واحد والمعقود عليه متعدد فان التى بجميع ما التزمه وعقد عليه

فعقده وعهده تام وكامل والا فناقص ومثاله النكاح فانه عقد على التزام مواجب الزوجية وهو امر بسيط لكنه يتضمن لجميع حقوق الزوجية فالنكاح لا يزيد ولا ينقص وانما الزيادة والنقصان في وفاء حقوقه ويشير الى هذا المعنى قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فكذلك الايمان عهد واحد وميثاق بسيط لا زيادة فيه ولا نقصان وانما الزيادة والنقصان في الامور المنطوية تحت هذا الميثاق والله سبحانه وتعالى اعلم

والوجه الثالث في الجواب

ما روى عن الامام ابي حنيفة حيث قال و ايمان اهل السماء والارض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به . ويزيد وينقص من جهة التصديق واليقين والمؤمنون مستوون في الايمان (اى بحسب المؤمن به) والتوحيد - اى نفي الشرك في الالوهية والربوبية والخالقية متفاضلون في الاعمال اى باختلاف الاحوال كذا في شرح الفقه الاكبر للشيخ ابي المنتهى ص۳۴ وللعلامة القاري ص۷۷ -

والوجه الرابع في الجواب

من الآيات الدالة على الزيادة ونحوها انه محمولة على انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص فكان يزيد بزيادة المؤمن به وهو لا يتصور في غير عصره صلى الله عليه وسلم وهذا الجواب مروى عن ابي حنيفة وهو بعينه مروى عن ابن عباس ففي الكشاف عنه ان اول ما اتاهم به النبي صلى الله عليه وسلم التوحيد فلما آمنوا بالله وحده انزل الصلاة والزكوة ثم الجهاد ثم الحج فازدادوا ايمانا على ايمانهم اهكذا في الاتحاف ص۲۶۲ ج ۲ -

والوجه الخامس في الجواب

ما قال الامام ابو بكر الباقلاني لا ننكر ان نطلق ان الايمان يزيد وينقص كما جاء في الكتاب والسنة لكن النقصان والزيادة يرجع في الايمان الى احد امرين اما ان يكون ذلك راجعا الى القول والعمل دون التصديق لان ذلك يتصور فيهما مع بقاء الايمان فاما التصديق فمتى انخرم منه ادنى شيء بطل الايمان فيجوز نقص الايمان وزيادته من طريق الاقوال والافعال ولا يجوز من طريق التصديق وقد بين ذلك صلى الله عليه وسلم بقوله لا يكمل ايمان العبد حتى يحب لاخيه المسلم الخير وكذلك قوله حتى يأمن جاره بوائقه واراد بذلك الكف عن الاذى ولم يرد به التصديق لانه لو استحل اذاه لم يكن له ايمان لا زائد ولا ناقص فافهم ذلك (والامر الثاني) في جواز اطلاق الزيادة والنقصان على الايمان يتصور ايضا ان يكون من حيث الحكم لا من حيث الصورة فيكون ذلك ايضا في الجميع من التصديق والاقرار والعمل ويكون المراد بذلك في الزيادة والنقصان راجعا الى الجزاء والثواب والمدح والثناء دون نقص وزيادة في تصديق من حيث الصورة وقد دل على ذلك الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد

وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير. ولم يرد ان تصديق من آمن قبل الفتح يزيد على تصديق من آمن بعد الفتح لان كل واحد منهما من حيث الصورة مصدق بجميع ما جاء به الرسول عليه السلام لكن تصديق اولئك اكمل في الحكم والثواب والدرجة لان هذا يصدق بشئ لا يصدق به الآخر واما السنة. فقوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ومعلوم ان انفاق مثل احد ذهبا ما انفقه احد من الصحابة لكن ايمانهم ونفقتهم في الحكم والثواب والجزاء والدرجة ازيد واكمل من نفقة غيرهم وان كانت في الصورة اكثر لكنها انقص من حيث الحكم لا من حيث العين فاعلم حكم ذلك وتحققه ووازن هذا من افعالنا اليوم وانما تتصف بالزيادة من حيث الحكم دون العين. ان من صلى الظهر في بلد من البلاد غير مكة والمدينة واتى بجميع شرائطها وآخر صلى بمكة والمدينة على الوجه الذي صلى عليه الآخر لا يقال ان احدى الصلاتين ازيد من الاخرى من طريق الصورة والعين ولكن احدهما ازيد من طريق الحكم في تحصيل الفضل والثواب ولهذا نظائر يطول تعدادها وقد تكون الزيادة بكثرة دلائل التصديق لا في التصديق انتهى كلامه في الانصاف ص۵۸

ولا يبعد ان يقال ان الآيات والاحاديث انما تدل على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعات بمعنى ان للاعمال الصالحة مدخلا في زيادة الايمان ونقصانه ولا تدل على انها داخلة في حقيقة الايمان.

وان شئت فقل انه لا اختلاف في زيادة الايمان ونقصانه ولا ينكره ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن كما يظهر من اقوالهم وانما الخلاف في التخريج وتحقيق المناط فمناط الزيادة والنقصان عند المحدثين هو جزئية الاعمال وعند المتكلمين هو راجع الى مراتب الايمان ودرجاته عند الله في الدنيا والآخرة والله اعلم

البحث الرابع في الفرق بين الاسلام والايمان والدين

قال الامام الغزالي اختلفوا في ان الاسلام هو الايمان او غيره وان كان غيره فهل هو منفصل عنه او لازم له والحق ان الشرع ورد باستعمالهما على سبيل الترادف[1] والتوارد اي الاتحاد في المفهوم وورد[2] ايضا على سبيل الاختلاف والتقابل بحيث يكون كل منهما منفردا في المفهوم وورد[3] ايضا على سبيل التداخل بان يتصور حصول المفهوم تارة في هذا وتارة في هذا (اما الترادف) ففي قوله تعالى في قصة لوط عليه السلام فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولم يكن بالاتفاق الا بيت واحد فيكون[1] الاسلام هو الايمان ومثله قوله تعالى وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فمجموع الآية يشهد على صدرها بانهما شئ واحد ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس. وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة عن الايمان فاجاب بهذه الخمس كما وقع في حديث وفد عبد القيس فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام بوصف واحد فقال في حديث ابن عمر بني الاسلام على خمس وقال في حديث ابن عباس في قصة وفد عبد القيس لما سألوه عن الايمان فذكر هذه الاوصاف فدل ذلك ان الايمان والاسلام واحد (و[2] اما الاختلاف) فقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا. وفسر النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل الايمان بتصديق القلب والاسلام بتسليم الظاهر بالقول والعمل وفي الحديث

(كما سيأتي للمصنفؒ) عن سعد ان رسول الله عليه وسلم اعطى رجلا عطاء ولم يعط الآخر فقال له سعد يا رسول الله تركت فلانا وهو مؤمن فقال صلى الله عليه وسلم او مسلما فهذا التفريق بين الايمان والاسلام يدل على اختلافهما (واما التداخل) فما روى (كما جاء في حديث احمد والطبراني) اى الاعمال افضل قال الاسلام فقيل - اى الاسلام افضل . قال الايمان فعلى تقدير الاختلاف يكون الايمان عبارة عن التصديق بالقلب فقط والاسلام عبارة عن التسليم ظاهرا فقط وعلى تقدير التداخل يجعل الاسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعا والايمان عبارة عن بعض ما دخل في الاسلام وهو التصديق بالقلب وهو الذى عنيناه بالتداخل وعلى هذا اخرج قوله صلى الله عليه وسلم الايمان في جواب قول السائل اى الاسلام افضل لانه جعل الايمان خصوصا من الاسلام فادخله فيه وقال الحافظ ابن رجب اذا افرد كل من الاسلام والايمان بالذكر فلا فرق بينهما حينئذ وان قرن بين الاسمين كان بينهما فرق والتحقيق في الفرق بينهما ان الايمان هو تصديق القلب واقراره ومعرفته والاسلام هو الاستسلام لله والانقياد له وذلك يكون بالعمل وهو الدين كما سمى الله تعالى في كتابه الاسلام دينا وفي حديث جبرئيل سمى النبي صلى الله عليه الاسلام والايمان والاحسان دينا فالايمان والاسلام كاسم الفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فاذا افرد احدهما دخل فيه الآخر واذا قرن بينهما احتاج كل واحد منهما الى تعريف يخصه كذا في العقيدة السفارينية ص۳۷۷ ج۱ وقال تعالى فما زادهم الا ايمانا وتسليما فالايمان هو التصديق القلبي والتسليم هو القبول والانقياد المعبر عنه بالاسلام وفي المسايرة لابن الهمام وشرحها قد اتفق اهل الحق على تلازم الايمان والاسلام بمعنى انه لا يعتبر ايمان بلا اسلام والاسلام بدون ايمان فلا ينفك احدهما عن الآخر لان الاسلام عبارة عن الانقياد وهو لا يعتبر بدون التصديق - والايمان عبارة عن التصديق وهو لا يعتبر بدون التسليم وقبول اوامره ونواهيه واقرار طاعته فلا يتصور ان يكون الانسان مؤمنا ولا يكون مسلما وقد اخبر الله في كثير من آى القرآن بما يدل على اتحاد الايمان والاسلام - منها قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها قوله تعالى - يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وكذا قوله تعالى ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون وقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وقال تعالى في آية اخرى فان اسلموا فقد اهتدوا واما قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا[1] فليس فيه اخبار عن اسلامهم بل فيه امرهم بان يقولوا اسلمنا اى استسلمنا في الظاهر مع الانكار في الباطن اذ لو كان المراد من الآية حقيقة الاسلام لكان ما اتوا به مرضيا مقبولا عند الله تعالى . لقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقد اجمعوا على انه لا يجوز اطلاق المسلم على المنافق والا لزم كون النفاق اسلاما ويستلزم هذا ان لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه انتهى ملخصا - وقال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انورؒ

---

[1] سيأتي الكلام على تفسير هذه الآية في باب اذا لم يكن الاسلام على الحقيقة وانظر ص۹ من كتاب الايمان لابن تيمية

الاسلام الظاهری ای مجرد التلفظ بالشہادتین یمکن انفکاکہ عن الایمان۔ واما الاسلام الحقیقی المقبول المرضی عند اللہ فلا یمکن انفکاکہ عن الایمان فان الایمان والاسلام وان کانا متغایرین مفہوما ومن ولا لکنہما متلازمان حقیقۃ ومصداقا فانہما واحدۃ وانما الفرق باعتبار الایاب والذہاب فان الایمان یبتدی حرکتہ من القلب وتنتہی الی الجوارح والاسلام تبتدی حرکتہ من الجوارح وتنتہی الی القلب فالاسلام وان کان علی الجوارح لکن یسری الی القلب والایمان وان کان فی القلب ولکن یتفجر وینبجس من اعماق القلب الی سطوح الاعضاء ولذا قلنا ان مسافۃ الحرکتین واحدۃ۔ والاختلاف انما ہو باعتبار الایاب والذہاب واللہ اعلم قال صدر الاسلام البزدوی فی کتابہ اصول الدین ص۱۵۴ الاسلام والایمان عند اہل السنۃ والجماعۃ کالظہر مع البطن لا ینفصل احدہما عن الآخر فالایمان لا ینفصل عن الاسلام والاسلام عن الایمان فمن کان مؤمنا کان مسلما ومن کان مسلما کان مؤمنا وان کان الایمان غیر الاسلام لغۃ کالبطن لا یتصور بدون الظہر والظہر بدون البطن وان کانا غیرین فان الایمان ہو التصدیق والاسلام ہو الانقیاد فمن کان مصدقا للہ تعالی ولرسولہ کان مسلما منقادا للہ تعالی ورسولہ ومن کان منقادا للہ ولرسولہ کان مصدقا۔ وعند المعتزلۃ والروافض ینفصل احدہما عن الآخر فان عندہم صاحب الکبیرۃ مسلم ولیس بمؤمن حتی ان من اوصی لفقراء المؤمنین لا یعطی عندہم لاصحاب الکبائر ولا لاہل السنۃ والجماعۃ شیئا منہا وانما یعطی للمعتزلۃ والشیعۃ ولو اوصی لفقراء المسلمین یعطی للفقراء من جمیع اہل القبلۃ وہی فرع لمسئلۃ المنزلۃ بین المنزلتین واللہ اعلم انتہی کذا فی ص۱۵۴ و ص۲۱۲ من کتاب اصول الدین

بیان شرط الایمان

قد تقدم ان حقیقۃ الایمان ہی التصدیق بالجنان وشرط فیہ بعض اہل العلم التبری من کل دین یخالف دین الاسلام۔

قال الامام الربانی الشیخ مجدد الالف الثانی فی بعض مکاتیبہ الایمان عبارۃ عن التصدیق القلبی بما بلغنا من الدین بطریق الضرورۃ والتواتر والاقرار اللسانی ایضا رکن من الایمان محتمل السقوط وعلامۃ ہذا التصدیق التبری من الکفر والتجنب عن لوازمہ وخصائصہ وکل ما ہو من فعل الکفار کشد الزنار وامثالہ فان لم یتبرأ من الکفر عیاذا باللہ سبحانہ مع دعوی التصدیق ظہر انہ متسم بسمۃ الارتداد وحکمہ فی الحقیقۃ حکم المنافق لا الی ہؤلاء ولا الی ہؤلاء فلا بد اذا فی تحقق الایمان من التبری من الکفر وادنی ہذا التبری قلبی واعلاہ التبری بحسب القلب والقالب والتبری عبارۃ عن معاداۃ اعداء الحق جل وعلا سواء کانت ہذہ المعاداۃ بالقلب فقط کما اذا خیف من ضررہم او بالقلب والقالب اذا لم یکن ضرر الخوف وسیدنا ابراہیم الخلیل علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام انما نال ما نال من الدرجۃ القصوی وصار اصل شجرۃ النبوۃ بواسطۃ تبریہ من اعداء اللہ تعالی قال اللہ تعالی لقد کان لکم اسوۃ حسنۃ فی ابراہیم والذین معہ اذ قالوا لقومہم انا برآء منکم ومما تعبدون من دون اللہ کفرنا بکم وبدا بیننا وبینکم العداوۃ والبغضاء ابدا حتی

تؤمنوا بالله وحده ولا عمل من الاعمال في نظر هذا الفقير افضل من هذا التبري في حصول رضا الحق جل وعلا۔ انتهى كلامه مترجما من الفارسية بالعربية كذا في المكتوب السادس والستين بعد المائتين في تحقيق العقائد الاسلامية وقال بعض مشائخنا اذا دخل في الاسلام واقر بالشهادتين و اعترف بانه دخل في دين الاسلام يحكم باسلامه وان لم يتبرأ عما كان عليه فان اعترافه بانه على الاسلام في معنى التبري عن غير الاسلام و تفصيل المسئلة في المسامرة بشرح المسايرة من ص ٣٦١ الى ص ٣٨٤

حديث في فتراق الايمان عن الاسلام

يجب على العالم حفظه

قد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في كتاب الايمان ص ١٠٢ حديثا غريبا في الفرق بين الايمان والاسلام حيث قال وفي الحديث الذي يرويه ابو سليمان الداراني حديث الوفد الذين قالوا نحن المؤمنون قال فما علامة ايمانكم قالوا خمس عشرة خصلة۔ خمس امرتنا رسلك ان نعمل بهن وخمس امرتنا رسلك ان نؤمن بهن وخمس تخلقنا بها في الجاهلية ونحن عليها في الاسلام الا ان تكره منها شيئا قال فما الخمس التي امرتكم رسلي ان تعملوا بها قالوا ان نشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ونقيم الصلاة ونؤتي الزكوة ونصوم رمضان ونحج البيت قال وما الخمس التي امرتكم ان تؤمنوا بها قالوا امرتنا ان نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت قال وما الخمس التي تخلقتم بها في الجاهلية وثبتم عليها في الاسلام قالوا الصبر عند البلاء والشكر عند الرخاء والرضى بمر القضاء والصدق في مواطن اللقاء وترك الشماتة بالاعداء فقال النبي صلى الله عليه وسلم علماء حكماء كادوا من صدقهم ان يكونوا انبياء فقال صلى الله عليه وسلم وانا ازيدكم خمسا فتتم لكم عشرون خصلة ان كنتم كما تقولون فلا تجمعوا ما لا تاكلون ولا تبنوا ما لا تسكنون ولا تنافسوا فيما انتم عنه منتقلون واتقوا الله الذي اليه ترجعون وعليه تعرضون وارغبوا فيما عليه تقدمون وفيه تخلدون فقد فرقوا بين الخمس التي يعمل بها فجعلوها الاسلام والخمس التي يؤمن بها فجعلوها الايمان وجميع الاحاديث الماثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم تدل على مثل هذا۔ اھ

البحث الخامس في الاستثناء في الايمان

المراد بالاستثناء ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى قال الامام النووي اختلف السلف والخلف في اطلاق الانسان انا مؤمن وقالت طائفة لا يقول انا مؤمن مقتصرا عليه بل يقول انا مؤمن ان شاء الله وحكى هذا عن اكثر المتكلمين وذهب آخرون الى جواز اطلاق انا مؤمن وانه لا يقول ان شاء الله وهذا هو المختار وهو قول اهل التحقيق وذهب الاوزاعي وغيره الى جواز الامرين والاقوال الثلاثة صحيحة باعتبارات مختلفة فمن اطلق نظر الى الحال فان احكام الايمان جارية عليه في الحال ومن قال ان شاء الله قالوا هو للتبرك او لاعتبار العاقبة فان الايمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة۔ ايمان الموافاة ولذا قرنوه بالمشيئة ولم يقصد وابه التشكك في الايمان الناجز ومن قال بالتخيير نظر الى مأخذ القولين ورفع الاختلاف۔ والقول بالتخيير حسن ولكن المختار الجواز من غير قول ان شاء الله وبالله

التوفيق انتهى كلام النووي في شرحه على البخاري ومن اراد التفصيل فليراجع شرح الاحياء للزبيدي ص۲۶۳ ج۲ وشرح العقيدة السفارينية ص۴۲۳ ج۱ وكتاب الايمان للحافظ ابن تيمية ص۱۷۴ وص۱۰۱

والاولى عند الامام ابي حنيفة هو عدم الاستثناء لان في الاستثناء ايهام الشك فينبغي صون الكلام عنه. ولان السؤال عن ايمان الحال لا عن ايمان الاستقبال وحال المآل فلو استثنى لم يكن الجواب مطابقا للسؤال ولان امر الخاتمة غير معلوم فلو جاز الاستثناء نظرا الى الخاتمة لم يبق لنا سبيل الى الحكم على القطع بان فلانا مؤمن وان فلانا كافر فان امر الخاتمة مجهول - ولان المعتبر عند الشرع في المعاملات انما هو ايمان الحال لا ايمان المآل ولان عامة الصحابة الكرام انما كانوا يخبرون عن ايمانهم بدون الاستثناء واما من قال انا مؤمن ان شاء الله - فانما قرن الاستثناء في حالة الخوف الالهي وغلبة الخشية على قلبه وربما قصدوا به تنبيه المغترين بايمانهم بانه لا ينبغي للمؤمن ان يتكل على ايمانه بل يجب عليه ان لا يزال خائفا من سوء خاتمته وطالبا لحسن عاقبته وداعيا لحضرته تعالى يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك -

وقال الامام ابو بكر الباقلاني يجب ان يعلم انه يجوز ان يقول العبد انا مؤمن حقا ويعني به في الحال ويجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله ويعني به في المستقبل فاما في الماضي وفي الحال فلا يجوز ان يقول ان شاء الله لان ذلك يكون شكاً في الايمان ولان الاستثناء انما يصح في المستقبل ولا يصح في الماضي وقد بين ذلك سبحانه وتعالى في قوله لرسوله صلى الله عليه وسلم ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وكذلك قال صلى الله عليه وسلم انا غدا ان شاء الله نازلون بخيف بني كنانة ولان المشيئة لله تعالى سابقة لكل موجود فلولا المشيئة لما وجد الموجود فكما لا يجوز ان يستثني في الحال فلا يجوز ان يقطع في المستقبل فاعلم ذلك وتحققه كذا في الانصاف ص۵۲ -

وقال امام الحرمين - الايمان ثابت في الحال قطعا لا شك فيه ولكن الايمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة - ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة ولم يقصدوا التشكك في الايمان الناجز - كذا في الارشاد ص۴۰۰ -

فائدة

في تحقيق نسبة الارجاء الى امامنا الاعظم ابي حنيفة رض

قال العلامة الزبيدي في شرح الاحياء - تسمية بعض السلف لامامنا الاعظم ابي حنيفة رحمه الله تعالى مرجئا كصاحب القوت وغيره وتبعه القونوي من علمائنا انما هو لتاخيره امر صاحب الذنب الكبير الى مشيئة الله تعالى والارجاء التاخير كما قال تعالى وآخرون مرجون لامر الله) لا بالمعاني التي نسبت للمرجئة وهذا لا يكون قادحا في منصب امامنا وقد ثبت ثبوتا واضحا واشتهر انه من رؤس اهل السنة واول من رد على القدرية والمرجئة والطوائف الضالة يفهم ذلك من يتتبع كتب مذهبه ومن نسب اليه الارجاء فبالمعنى المتقدم وبه كان يقول شيخه حماد بن ابي سليمان وغيره من السلف كذا في الاتحاف ص۲۲۴ ج۱ وقال الشاه ولي الله الدهلوي الارجاء ارجاءان، ارجاء يخرج القائل عن السنة وارجاء لا يخرج اما الاول فهو ان يعتقد ان من اقر باللسان وصدق بالجنان لا يضره

معصية اصلا واما الثاني فهو ان يعتقد ان العمل ليس من الايمان ولكن الثواب والعقاب مترتب عليه وسبب الفرق بينهما ان الصحابة والتابعين اجمعوا على تخطئة المرجئة فقالوا ان العمل يترتب عليه الثواب والعقاب فكان مخالفهم ضالا ومبتدعا۔ وانما سميت الحنفية في كلام الشيخ عبد القادر الجيلاني وغيره مرجئة بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول لان اعتقاد المرجئة۔ ان الواحد من المكلفين اذا قال لا اله الا الله ومحمد رسول الله وفعل بعد ذلك سائر المعاصي لم يدخل النار اصلا ومما لا شك فيه ان الحنفية براء من هذا الاعتقاد كذا في التفهيمات الالهية ص ۲۷/۱ج ولا يبعد ان يكون مراد الشيخ الجيلاني بذكر الحنفية من المرجئة ان قوما يتبعون الامام ابا حنيفة في الفروع فقط دون الاعتقاد منهم مرجئة ومنهم معتزلة كالزمخشري فاراد الشيخ هذا الفريق خاصة لا جميع الحنفية والله اعلم راجع التفهيمات ص ۲۸/۱ج -

اعلم ان كلمة المرجئة اسم فاعل من الارجاء وهو في اللغة بمعنى التاخير وانما سموا مرجئة لانهم يؤخرون العمل من الايمان على معنى انهم لا تضر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر فزعموا ان احدا من المسلمين لا يعاقب على شئ من الكبائر ففي عرف اهل الكلام يطلق الارجاء بهذا المعنى وهذا ارجاء البدعة واما الارجاء الذي ينسب الى الامام ابي حنيفة فهو ارجاء آخر بمعنى آخر وهو تاخير مرتبة العمل عن عقد الجزم واذعانه وهذا ارجاء السنة لا بدعة وهو الحق والصواب فان هذا هو الذي تدل عليه آيات الكتاب الحكيم ونصوص السنة حيث يعطف فيها الاعمال على الايمان ونحو ذلك كما تقدم تفصيله فحيث اطلق بعض اهل الحديث في حق الامام ابي حنيفة انه مرجئي فقد اراد به الارجاء بمعنى اللغوي الذي هو التاخير ومعنى كونه مرجئا على هذا الوجه انه يجعل مرتبة العمل متاخرة عن الركنية وقد نسب بعض الوعيدية ايضا الارجاء الى الامام ابي حنيفة لتاخيره امر صاحب الكبيرة الى مشيئة الله تعالى وسموا ابا حنيفة مرجئا واراد به انه يرجئ اي يؤخر حكم عصاة المؤمنين الى اليوم الآخر ويفوض امرهم الى الله تعالى ان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم وانظر الى قول ابي البقاء في الكليات ص (۳۵۰) المرجئة هم الذين يحكمون بان صاحب الكبيرة لا يعذب اصلا وانما العذاب للكفار والمعتزلة جعلوا عدم القطع بالعقاب وتفويض العلم الى الله تعالى يغفر ان شاء الله تعالى على ما هو مذهب اهل الحق ارجاء بمعنى انه تاخير للامر وعدم الجزم بالثواب والعقاب وبهذا الاعتبار جعل ابو حنيفة من المرجئة انتهى كلامه والحاصل ان من اطلق المنقول بالارجاء على الامام ابي حنيفة فريقان اولهما بعض المحدثين ومنشأ هذا الاطلاق انه خالفهم في تحديد الايمان حيث جعل العمل مؤخرا عن الركنية والفريق الثاني هم الوعيدية وهم جمهور المعتزلة ومنشأ اطلاق الارجاء على ابي حنيفة عندهم انه كان يخالفهم في حكم مرتكب الكبيرة فان الوعيدية يحكمون على مرتكب الكبيرة بانه يعاقب جزما بدخول النار ويخلد فيها وابو حنيفة يقول ان امره مفوض الى ربه ان شاء عذبه وان شاء غفر له كما نطقت به آيات الكتاب العزيز مثل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيسمونه مرجئا على معنى انه يؤخر حكم مرتكب الكبيرة ولا يجزم به وعلى ذلك جمهور اهل الحق فاين هذا الارجاء من ذلك الارجاء والمرجئة الذين يسمون بهذا الاسم عرفا يحكمون ويجزمون بانه لا عقاب على مرتكب الكبيرة لانه لا يضره مع الايمان ذنب فالامام ابو حنيفة رضي الله عنه بريء من الارجاء بهذا المعنى فافهم

ذلك واستقم ورسالة الامام ابي حنيفة الى عالم البصرة عثمان بن مسلم البتي في مسئلة الارجاء مما يجلو حقيقة الامر وقد ذكرنا خلاصتها في تحقيق حقيقة الايمان وظهر لك ان ارجاء ابي حنيفة ارجاء السنة لا ارجاء البدعة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

باب[1] قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس وهو قول وفعل ويزيد وينقص

اي هذا باب في بيان حقيقة الايمان واركانه وتركيبه من الاقوال والافعال وزيادته ونقصانه اعلم ان هذا الباب اول باب من ابواب الايمان والمقصود به بيان امرين (الاول) ان الايمان قول وعمل ونية يعني انه مركب من اجزاء كما يدل عليه لفظ البناء صراحة لكن اهم اجزائه خمس واستدل على كون الايمان قولا وعملا ونية بما ورد في الآيات والاحاديث من اطلاق الايمان على الاعمال وهذا المعنى اراد البخاري في صحيحه بالابواب الآتية بعد هذا كقوله باب امور الايمان باب الصلاة من الايمان باب الزكاة من الايمان باب الجهاد من الايمان واراد به الرد على المرجئة في قولهم الفاسد ان الايمان قول بلا عمل وتبيين غلطهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم الكتاب والسنة واجماع سلف الامة قال الله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا فاخبر سبحانه ان المؤمنين هم الذين جمعوا بين هذه الاعمال التي بعضها يقع في القلب وبعضها باللسان وبعضها بهما وسائر البدن وبالمال فجميع ذلك ايمان بالله تبارك وتعالى وبرسوله لان الايمان في اللغة هو التصديق وكل طاعة تصديق - وفي حديث ابي مالك الاشعري الطهور شطر الايمان وفي حديث ابي هريرة سمى شعب الايمان كلها ايمانا (والثاني) انه يزيد وينقص واستدل على انه يوصف بالزيادة بآيات واكتفى بها عن الدليل على انه يوصف بالنقصان لكفاية المقابلة فان الموصوف بالزيادة يتصف بالنقصان لا محالة عند عدم الزيادة وخلاصة الكلام على ما قال النووي مقصود الباب هو بيان ان الايمان هل يزيد وينقص ام لا. وهل يطلق الايمان على الاعمال كالصلاة والصيام والذكر وغيرها ام لا - اهـ فمذهب السلف فيه ان الايمان قول وعمل ونية ويزيد وينقص - وانكر اكثر المتكلمين زيادته ونقصانه قال الامام البخاري لقيت اكثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت احدا منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص ثم شرع المصنف يستدل لذلك بآيات من القرآن مصرحة بالزيادة ومشيرة بالنقصان

والجواب الجملي

عن التمسك بالآيات ان الزيادة والنقصان في لسان الشريعة اعم من ان تكون باعتبار الاجزاء

---

[1] يعني باب در بيان ذات ايمان وحقيقت ايمان واركان وے - شيخ الاسلام ص ٥٣/١٢٠ -

او باعتبار امور خارجة عنه واوصاف زائدة على الذات فنقول وبالله التوفيق ان المراد بالزيادة في آيات القرآن انما هو التفاوت بامور زائدة على نفس التصديق مثل انشراح الصدر والمشاهدة بنور البصيرة وحصول الحلاوة واللذة في الطاعة الا ترى ان سيدنا موسى عليه السلام لما اخبره ربه تبارك وتعالى ان قومه عبدوا العجل لم يلق الالواح من يده ولكن لما رآهم وشاهدهم في هذه الحالة القى الالواح من يده فلم يكن هذا زيادة في تصديق الخبر الذي اخبره به رب العالمين من قبل۔ بل كانت زيادةً في الكيفية التي حصلت له عند المعاينة كما ورد في الخبر ليس الخبر كالمعاينة ۔

وهكذا ينبغي ان تُفهَمَ آيات القرآن في زيادة الايمان فانها نزلت في حق الصحابة عليهم سحائب الرحمة والرضوان فهم كانوا مؤمنين مصدقين بالله ورسوله ايمانا كاملا وتصديقا جازما ولكن كانوا اذا رأوا الآيات وشاهدوا المعجزات استبشروا وفرحوا وازدادوا سكينة وطمانينة فهذه الزيادة لم تكن في نفس تصديقهم واذعانهم بل كانت زيادة في الكيفية التي تحصل للانسان عند المشاهدة والمعاينة ويدل لذلك قوله تعالى ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما فالمراد بالزيادة في هذه الآية حصول السكينة والطمانينة عند المعاينة وحصول الفرح والسرور عند المشاهدة كما ذكر الله عز وجل في آية اُخرى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ۔ وقال تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وقال تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون قال شيخ الاسلام هذا امر يجده المؤمن اذا تليت عليه آياته ازداد قلبه بفهم القرآن ومعرفة معانيه من علم الايمان ما لم يكن حتى كانه لم يسمع الآية الا حينئذ ويحصل في قلبه من الرغبة في الخير والرهبة من الشر ما لم يكن فيزداد علمه بالله ومحبته لطاعته وهذا زيادة الايمان اهـ وقال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور المراد بالزيادة الاستقامة وثبات القدم على الطاعة في المزالق والمداحض لا الزيادة في مجرد التصديق والاذعان۔ فان الانسان ربما يتزلزل ايمانه عند الشدائد والبلايا فاخبر الله عز وجل عن اصحاب نبيه صلى الله عليه وسلم انهم حين رأوا الاحزاب وهجوم الاعداء لم تتزلزل اقدامهم بل ازدادوا ثباتا واستقامة فالبقاء على عقد الطاعة والثبات على عهد الوفاء عند نزول البلاء هو مصداق الزيادة في الايمان والتأخر عنه والتزلزل فيه هو المعبَّر عنه بالنقصان وخلاصة الكلام ان الزيادة والنقصان راجع الى الآثار والانوار التي تلحق بعد حصول الايمان لا الى اصل الايمان ويدل على ذلك قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس الآية فظهر بهاتين الآيتين ان الزيادة والنقصان انما تكون في الاحوال والكيفيات والآثار ولواحق الايمان لا في نفس الايمان ۔

بيان الفرق بين ملحظ المحدثين وملحظ المتكلمين

وليعلم ان المقصود الاصلي من الايمان ليس هو مجرد التصديق الحكمي ومحض الاذعان فان ذلك من

جملة حديث النفس بل المقصود منه الكمال فيه بان يحصل له منه صفة وكيفية تتصف وتتكيف بها النفس ولون ينصبغ به القلب والفرق بينهما كالفرق بين الحال والعلم وكالفرق بين القول والانصاف ولا يخفى ان الكمال انما هو فى الانصاف لا فى مجرد القول والعلم ولا يحصل ذلك الاتصاف الا بالاقبال على العبادات والمواظبة على الطاعات ومحاسبة النفس فى الخلوات والجلوات وشرح ذلك ان كثيرا من الناس يعلم ان رحمة اليتيم قربة عظيمة يتقرب بها العبد الى ربه ولكن حاله بعكس ذلك وهو انه اذا رأى يتيما او مسكينا من المستضعفين استنفر عنه واستنكف ان يجالسه فضلا ان يمسح رأسه بيده ويتلطف به فهذا حاله والاول علمه فالمطلوب فى الشريعة هو الحال والاتصاف لا مجرد القول ومحض العلم لان العلم بدون العمل والقول بدون الاتصاف قليل الجدوى والنفع. ولا يحصل ذلك الاتصاف بمجرد التصديق القلبى ومحض الاذعان النفسى بل بالمواظبة على الاعمال الصالحة حتى يحصل له ملكة الطاعة ويذوق حلاوتها ولذتها ويمتزج بقلبه بشاشتها ومسرتها فيترقى من حضيض العلم والمقال الى اوج الاتصاف والحال وهذا هو مقام الاحسان وارفع مراتب الايمان فموضوع بحث المحدثين (بكسر الدال) والمحدثين (بفتح الدال بمعنى الملهمين من الله) هى هذه المرتبة العالية ولذا جعلوا الاعمال جزء من الايمان وقالوا بالزيادة والنقصان ولا شك ان هذه المرتبة العالية لا يمكن لاحد ان ينالها بدون العمل ولا شك ان فى هذا المقام درجات ومراتب تتزيد وتنقص تعلو وتنزل وترفع وتنخفض كما قال تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقنهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم. وَاَمَّا موضوع بحث المتكلمين فهو التصديق القلبى الموافق للسان الفارق بين المخلص والمنافق والمميز بين المنقاد والمارق ولا شك ان الفرقان بين الكفر والايمان انما هو محض التصديق بالجنان مع الاقرار باللسان واما ما سوى ذلك فدرجات ومقامات فظهر انه لا اختلاف بين المحدثين والمتكلمين فى المسئلة بل الاختلاف هو اختلاف الفن والموضوع كُلٌّ يبحث عن موضوع فنه فالمتكلمون يبحثون عن مدار النجاة عن النار المؤبدة فقالوا الايمان هو نفس التصديق بالجنان مع الاقرار باللسان وان كان مخلوطا وملوثا مع الف الف فسوق والف الف عصيان والمحدثون يبحثون عن مدار النجاة الاولية ولا شك ان مدار النجاة الاولية هو الايمان الكامل الذى يحصل به الدخول الاولى فى الجنة ومقصودهم الرد على المرجئة فقط ولذا اهتموا ببيان جزئية الاعمال كما ان مقصود المتكلمين هو الرد على الخوارج والمعتزلة فبالغوا فى نفى الجزئية وكما لم يقصد المحدثون باثبات جزئية الاعمال موافقة المعتزلة والخوارج كذلك لم يقصد المتكلمون بنفى الجزئية موافقة المرجئة وكلاهما بحمد الله من اهل الحق والرشد واهل السنة والجماعة جزاهم الله تعالى عن الاسلام والمسلمين خيرا آمين

بيان غرض المحدثين فى مسئلة الايمان

قال الشاه ولى الله الدهلوى اضطرب كلام الشراح فى بيان غرض القدماء من المحدثين فى مسئلة الايمان وذلك انهم حكموا بان من صدق بقلبه واقر بلسانه ولم يعمل عملا فهو مؤمن

وحكموا بان الاعمال من الايمان فاشكل عليهم ان الكل لا يوجد بدون الجزء والحق عندى في ذلك ان الايمان ايمانان ايمان انقياد فقط يتفرع عليه احكام الدنيا وقد نبه البخاري عليه في باب اذا لم يكن الاسلام على الحقيقة الخ وايمان حقيقة ومثله كمثل الرجل يقال للرجل الضعيف النحيف انه رجل حقيقة من غير مجاز وللرجل الجامع للكمالات الانسانية انه رجل من غير مجاز وكذلك يقال لمن له تصديق واقرار فقط انه مؤمن ومن جمع معهما العمل الصالح انه مؤمن من غير مجاز وذلك ان الايمان عبارة عن درجة من القرب كذا في الرسالة ص

(قلت) ويشهد لما بيّنّا من الفرق بين ملحظ المحدثين وملحظ المتكلمين ما اخرجه الامام البيهقي باسناده في كتاب الاعتقاد ص ٨٢ عن تمام بن نجيح قال سأل رجل الحسن البصري عن الايمان فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنة والنار والبعث بعد الموت فانا مؤمن وان كنت تسألني عن قول الله عز وجل. انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا. فوالله ما ادري انا منهم ام لا فلم يتوقف الحسن في اصل ايمانه في الحال وانما توقف في كماله الذي وعد الله عز وجل لاهل الجنة بقوله لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم انتهى كلامه

واما الجواب عن قولهم الايمان قول وعمل ويزيد وينقص

فهو ان الامام البخاري وعامة المحدثين اختصروا في نقل مذهب السلف وعبارة السلف بالتمام هكذا - الايمان قول وعمل يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية كما ذكره الحافظ ابو القاسم هبة الله اللالكائي كما في عمدة القاري ص ١٢٦ ج ١ وشرح العقيدة السفارينية ص ٣٥٨ ج ١ -

فقال الامام الغزالي السلف الصالحون هم الشهود العدول وما لاحد عن قولهم عدول فماذكروه من ان الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية حق ثابت لا ننكره وانما الشان في فهمه وفيه دليل على ان العمل بالجوارح ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو مزيد عليه ويزيد به اذا وجد معه وينقص اذا انعدم ولا يخفى ان الشئ لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد برأسه لانه جزءه الذي تتم به انسانيته بل يقال يزيد بلحيته وسمنه ولا يجوز ان يقال الصلاة تزيد بالركوع والسجود فانهما من صلب الصلاة بل تزيد بالآداب والسنن فهذا تصريح بان الايمان له وجود في حد ذاته ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان وهذا كما ان في الادوية اصولا هي اركانها وزوائد هي متمماتها لكل واحد منها خصوص تاثير في اعمال اصولها كذلك السنن والنوافل لتكميلات آثار اركان العبادات كذا في الاتحاف شرح الاحياء ص ٢٥٦ ج ٢

والباء في قولهم يزيد بالطاعة للاستعانة ومعناه ان الايمان كالشجرة تنمو وترتفع بماء الطاعات وتيبس وتصفر اذا اصابته آفات المعاصي وعاهات الكبائر ولكن لا تنعدم الشجرة ولذا لم يقل السلف وينعدم بالمعصية وانما قالوا وينقص بالمعصية ليكون ردا على المعتزلة والخوارج ان مرتكب المعاصي

انما ينقص ايمانه ولا ينعدم وقال شيخنا السيد الانور قدس الله سره ـ ان قول السلف ـ الايمان قول وعمل ليس نصا فى جزئية الاعمال من الايمان كما فهم البخارى وعامة الخلف ان مراد السلف بهذا القول ان الايمان حقيقة مركبة وان العمل جزء منه ولكن يحتمل ان يكون مرادهم بهذا القول ان اصل الايمان تصديق بالجنان ولكن يصدقه الاقرار باللسان والعمل بالاركان اى ان الايمان يظهره ويكمله امران القول والعمل فالقول والعمل شاهدان عادلان يشهدان بصدق الايمان فان التصديق القلبى امر باطنى لابد لثبوته من شهادة شاهدين وهما القول والعمل ـ ويحتمل ان يكون ان يكون مرادهم بهذا القول ان الايمان المرضى عند الله وعند رسوله صلى الله عليه وسلم ما يسرى اثره من الباطن الى الظاهر فان نور الايمان اذا دخل فى القلب نشطت الاعضاء للعبادة فينبغى ان يكون اولا تصديق واعتقاد ثم اقرار واشهاد ثم طاعة وانقياد ثم رؤية وكالرؤية ـ ان لم يكن واول فطل فهذه مدارج معاملة العبيد مع ربه الاحد ـ كما قيل ـ نظرة فابتسامة فسلام فموعد فلقاء فاول منازل السائرين ومدارج السالكين الى رب الاكوان هو منزل التصديق بالجنان واوسطها منزل الانقياد والعمل بالاركان وآخرها منزل الفوز بلقاء الرحمن حتى لا يبقى بينه وبينه ترجمان ويكلمه المولى الحق كفاحا ويبشره بالرضوان ويحتمل ان يكون مرادهم بهذا القول ان التصديق لا يختص بالجنان بل يكون باللسان والجوارح ايضا فتصديق القلب يسمى ايمانا وتصديق اللسان يسمى اقرارا وتصديق الجوارح يسمى عملا انتهى كلام الشيخ مُوضحا ومشرحا ـ

شبهة المرجئة وجوابها

شبهة المرجئة ان المؤمن العاصى لو دخل النار لزم دخول الايمان فى النار فكما لا يدخل الكافر والكفر فى الجنة فكذلك ينبغى ان لا يدخل المؤمن والايمان فى النار ـ

والجواب عنها

ما قال شيخنا السيد الانور ان المؤمن العاصى حينما يدخل فى النار ينزع عنه ايمانه ويوضع محفوظا على باب جهنم فحينما يخرج المؤمن العاصى من النار بعد استيفاء مدة جزائه ـ يعطى له ايمانه كما ان المجرم ينزع عنه ثيابه عند دخوله السجن وتبقى محفوظة فى حجرة مدير السجن ثم يعطى عند خلاصه من السجن ويراجع الاتحاف صفحه ٢٥/٢ فقد ذكر فيه شبهة المعتزلة والمرجئة والجواب عنها ـ

قوله بنى الاسلام على خمس استدل به البخارى على كون الايمان مركبا من اجزاء وفيه ان هذا الحديث لا يدل على تركب الايمان وانما يدل على تركب الاسلام من اقوال واعمال ولا ينكره المتكلمون قوله وهو اى كل من الايمان والاسلام فانهما واحد عند البخارى او الضمير راجع الى الايمان المبوب عليه عند المصنف قول وفعل وفى نسخة وهو عمل وهو اللفظ المنقول عن السلف لا ندرى لِمَ غيّر المصنف لفظ السلف وبدّل لفظ العمل بلفظ الفعل مع ان لفظ العمل ابلغ من لفظ الفعل ويزيد وينقص وقد تقدم ان اللفظ المأثور عن السلف ليس هكذا بل هو الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة

وينقص بالمعصية وليس فيه دلالة على ان العمل من اجزاء الايمان كما مر تفصيله ثم ان الزيادة و
النقصان في لسان الشرع اعم من ان يكون باعتبار الاجزاء او باعتبار امور خارجة واوصاف زائدة
على الحقيقة والسلف كانوا يتبعون اللفظ الوارد في الكتاب والسنة وآثار الصحابة ولا يلتفتون
الى نحو تلك المباحث الكلامية التي استخرجها المتأخرون وانما طوى ذكر الاعتقاد والنية لظهوره
او لعدم الخلاف للسلف فيه والا فهو ملاك الامر كله والاعمال والافعال كلها تابعة للنية والاعتقاد
اذ لا عبرة لقول وفعل بدون النية والاعتقاد وقول الكرامية الايمان عبارة عن مجرد الاقرار
باللسان قول لا يعبأ به الله اعلم نقال انهم قالوا ذلك نظرا الى ظاهر بعض الفاظ الحديث وهو محمول
على اجراء احكام الشريعة والاسلام في الدنيا بالنسبة الينا والله اعلم. قوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم
استدل به البخاري على زيادة الايمان ونقصانه وهو ظاهر. والجواب ان ايمانهم الاصلي قائم على
اصله والذي زاد على هذا الايمان هو شيء آخر ولذا انكر ايمانا وعرف ايمانهم فعلم ان الايمان الزائد
على ايمانهم الاول هو ايمان آخر غير الايمان الاول مقرون معه كما يدل عليه لفظ مع وهذا كقوله تعالى
في آية اخرى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى يعني انهم كانوا على هدى من قبل فزادهم الله
هدى على هدى. وايمانا على ايمان ونورا على نور وانما اضاف الله الايمان الاول والهدى الاول
اليهم واضاف الايمان الثاني والهدى الثاني الى نفسه اشارة الى ان الايمان الاول والهدى الاول
من فعلهم وكسبهم والايمان الثاني والهدى الثاني من عنده تعالى منة الله عليهم وكرامة النبي الكريم
بهاد هكذا ينبغي ان يفهم في الكفر فان بعض الكفر يكون من فعلهم وكسبهم ثم يزاد عليه الكفر نقمة من
الله وسخطة منه ومن هذا القبيل قوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا وقوله فاخشوهم
فزادهم ايمانا اي ثباتا واستقامة فالزيادة راجعة الى وصف الاستقامة لا الى نفس التصديق والتسليم
قوله وزدناهم هدى استدل به على زيادة الايمان لان الايمان اصل الهدى ورأس التقوى والجواب
عنه ان هذه الآية الشريفة وامثالها انما تدل على دخول الاعمال في الدين والشريعة والاسلام والهدى
والتقوى ولا كلام فيها وانما كلام المتكلمين في جزئية الاعمال للايمان لان هذه الالفاظ وان كانت
متحدة باعتبار المصداق لكنها متغايرة باعتبار المفهوم والمعنى ولم يقل احد بانها الفاظ مترادفة قوله
والحب في الله والبغض في الله من الايمان استدل به على ان الايمان يزيد وينقص لان الحب والبغض
يتفاوتان. قال شيخنا السيد الانور انما يتم استدلال المصنف اذا كانت من تبعيضية واما اذا كانت
اتصالية او ابتدائية كما في الحديث انت مني بمنزلة هارون من موسى فلا. لان المعنى حينئذ ان
الحب في الله والبغض في الله من الآثار الناشئة من الايمان وان الايمان هو مبدأ ذلك كله. سلمنا ان
من تبعيضية والمعنى ان الحب في الله والبغض في الله من اجزاء الايمان الكامل لا من نفس الايمان
كما صلحه قوله ان للايمان فرائض اي اعمالا مفروضة وشرائع اي عقائد دينية وحدودا اي امورا
محرمة لا يجوز التجاوز عنها فالمراد بالحدود المنوعات والمنهيات وسننا اي مندوبات وحاصله
ان الايمان اسم لمجموع هذه الامور قوله فمن استكملها استكمل الايمان استدل المصنف بلفظ الاستكمال
على زيادة الايمان ونقصانه. وفيه ان الكمال في اللغة انما يكون باعتبار الصفات والتمام يكون باعتبار

الذات كما قيل - اذا تم امر دنا نقصه - توقع زوالا اذا قيل تم فلا يتم الاستدلال على جزئية الاعمال بلفظ الاستكمال وان تم فتكون الاعمال اجزاء للايمان الكامل لا لاصل الايمان - قوله فما بينهما لكم اشارة الى ابواب الفقه وكان ينبغي ان يكون هو سببا له وبين الفقه الذي هو خير عظيم كما جعله الله سبحانه سببا له وبين الحديث النبوي ومقصوده بهذا الكلام اظهار التحسر على انه يرتحل من الدنيا ولا يوفق لترتيب ابواب الفقه قوله ولكن ليطمئن قلبي استدل به على قبول الزيادة لان معناه ليزداد يقيني ويصيرتي بانضمام العيان والمشاهدة الى الاستدلال، ولما كانت دلالة هذه الآية على الزيادة بطريق الاشارة اخرها عن الآيات الدالة على الزيادة صراحة والجواب عنه ان الاطمينان شئ وراء الايمان وليس فيه كلام وقد مثله ابن الهمام بمن قطع بوجود دمشق وما فيها من بساتين وانهار فنازعته نفسه في رؤيتها والابتهاج بمشاهدتها فانها لا تسكن ولا تطمئن حتى يحصل معناها وكذا شأنها في كل مطلوب مع العلم بوجود دمشق والقطع بثبوته آه - فكذلك مطلوب سيدنا ابراهيم عليه السلام كان رؤية كيفية الاحياء وكان قلبه مشتاقا الى ذلك فاراد ان يظفر بمطلوبه وهذا امر خارج عن الايمان والله اعلم

قوله وقال معاذ اجلس بنا نؤمن ساعة قال النووي معناه نتذاكر الخير واحكام الآخرة وامور الدين فان ذلك ايمان - آه استدل به البخاري على زيادة الايمان والحق انه من باب التجديد والتنوير كما ورد في الخبر جددوا ايمانكم بقول لا اله الا الله - وظاهر ان معاذ بن جبل لم يرد به ايمان ساعة بل اراد به تجديد الايمان وتحضا بالذكر والفكر وحدوث الخشية عند ذكر الآخرة ولا يخفى انه شئ وراء الايمان قوله وقال ابن مسعود اليقين الايمان كله فيه دليل على ان الايمان يتبعض لان كله واجمع لا يؤكد بهما الا ذو اجزاء يقبل الزيادة والنقصان وقد روي عن ابن مسعود انه كان يقول في دعائه اللهم زدنا ايمانا ويقينا وفقها وهذا اصرح في المقصود والجواب ان اليقين شئ واحد بسيط فلما صار الايمان هو اليقين كله علم ان الايمان شئ بسيط كاليقين ثم ان المراد بهذا اليقين هو اليقين الاختياري لا الاضطراري والمقصود انه لا يكمل الايمان حتى يستولي اليقين على قلبه بحيث يصدر منه الطاعات بسهولة وعذوبة من غير تكلف ومشقة وهذا معنى قوله وبالآخرة هم يوقنون قوله لا يبلغ العبد حقيقة التقوى الخ ولا يخفى ان الناس متفاوتون في مراتب التقوى والايمان هو اصل التقوى فتثبت الزيادة والنقصان في الايمان والجواب ان هذا وامثاله انما يدل على دخول الاعمال في حقيقة التقوى والدين والشريعة والدعاء ولا كلام فيه وانما الكلام في الايمان وكذلك حديث ابن عمر بني الاسلام على خمس انما يدل على دخول الاعمال في الاسلام لا في الايمان قوله دينا واحدا وقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا لعل المراد ان دين الانبياء واحد وشرائعهم مختلفة باختلاف الازمنة والاحوال فكل امرئ يكمل دينه ويزداد ايمانه بقدر اتباعه الشريعة والمنهاج لان الله عز وجل يقول في آخر هذه الآية ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه والاقامة في الدين لا تتأتى الا باتباع الشريعة وكمال الانقياد والتفرق فيه انما يكون بقدر ارتكاب المعاصي والانحراف عن الطاعة ولا يبعد ان يقال في المراد ان الدين في اصله وبحسب ذاته واحد كما هو مدلول الآية الاولى ومتعدد بحسب الكمال كما هو مدلول الآية الثانية فان دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اجمع وافضل واكمل من سائر الاديان فثبت ان الدين يقبل الزيادة والنقصان قلنا هذا لا يعارض غرض المتكلمين ان اصل الايمان لا يزيد ولا ينقص ومناسبة اثر ابن عباس بالترجمة ظاهرة حيث ان الدين يزيد بزيادة امتثال اعمال الشريعة وينقص بنقصانها واما مناسبة اثر مجاهد بالترجمة فمن حيث ان المعنى ما تظاهرت عليه نصوص الكتاب والسنة من زيادة الايمان ونقصانه هو دين الانبياء كلهم واتفقت عليه شرائع من قبلنا فدل ان زيادة الايمان ونقصانه ثابت في دين

الانبياء كلهم وان شرائعهم متفقة على زيادة الايمان ونقصانه وقيل تظهر المناسبة بمجموع الاثرين اى اثر ابن عباس و اثر مجاهد فالامر ظاهر۔

الفرق بين الشريعة والمنهاج

قال بعضهم الشريعة والمنهاج عبارة عن معنى واحد والتكرير للتوكيد والمراد بهما الدين وقال آخرون بينهما فرق لطيف وهو ان الشريعة التى امر الله بها عباده والمنهاج الطريق الواضح المؤدى الى الشريعة فالشريعة عبارة عن الدستور الالهى والقانون الربانى والمنهاج هو طريق العمل بها والجواب ان الكلام فى الايمان لا فى الشريعة والمنهاج۔

قوله ودعاءكم ايمانكم اطلق الدعاء على الايمان فالايمان عمل وهو يزيد وينقص اوالمراد ان الايمان يزيد بالدعاء والانابة الى الله تعالى قلنا اطلاق الايمان على الدعاء انما يدل على الاتصال والارتباط بينهما لا ان احدهما جزء من الآخر ونحن لا ننكر ان الله سبحانه وتعالىٰ يلتفت الى العبد اذا دعاه وسأله وان كان كافرا لان الآية نزلت فى الكفار كما هو معلوم عند اهل العلم۔

قوله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس الحديث قال الامام النووى هو حديث عظيم من قواعد الاسلام وجوامع الاحكام وقد ادخلته فى كتاب الاربعين فى مبانى الاسلام وقواعد الاحكام وهو حقيق بذلك وسيأتى بسط شرحه فى موضعه اللائق به وانما ادخله البخارى فى هذا الباب ليبين ان الاسلام يطلق على الافعال وان الاسلام والايمان قد يكونان بمعنى وسيأتى القول فى الاسلام والايمان معناهما واحد امر بينهما عموم وخصوص ومذاهب السلف فيهما حيث ذكره البخارى قريبا والله اعلم وله الحمد والمنه وبه التوفيق والعصمة انتهى كلامه۔ وانما خص هذه الخمس مع ان ما اوجبه الله تعالى من الاعمال الظاهرة اكثر من هذه الخمس لان هذه الخمس اظهر شعائر الاسلام واعظمها وبقيام العبد بها يتم استسلامه وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده ولانها من خصائص المسلمين لا يشترك فيها غيرهم من اليهود والنصارى وقال ابن رجبؒ اعلم ان هذه الدعائم الخمس بعضها مرتبط ببعض وقد روى انه لا يقبل بعضها بدون بعض كما فى مسند الامام احمدؒ عن زياد بن نعيم الحضرمى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع فرضهن الله فى الاسلام فمن اتى بثلاث لم يغنين عنه شيئا حتى يأتى بهن جميعا الصلوة والزكوة وصوم رمضان وحج البيت وهذا مرسل وقد روى عن زياد عن عمارة بن حزم عن النبى صلى الله عليه وسلم وروى عن عثمان بن عطاء الخراسانى عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين خمس لا يقبل الله منهن شيئا دون شئ شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم والايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالجنة والنار والحيوة بعد الموت وهذه واحدة والصلوت الخمس عمود الدين لا يقبل الله الايمان الا بالصلوة والزكوة طهور من الذنوب ولا يقبل الله الايمان ولا الصلوة الا بالزكوة فمن فعل هؤلاء الاربع ثم جاء رمضان فترك صيامه متعمدا لم يقبل الله منه الايمان ولا الصلوة ولا الزكوة فمن فعل هؤلاء الاربع ثم تيسر له الحج فلم يحج ولم يوص بحجته ولم يحج عنه بعض اهله لم يقبل الله منه الاربع التى قبلها ذكره ابن ابى حاتم فقال سألت ابى عنه فقال هذا حديث منكر يحتمل ان هذا من كلام عطاء الخراسانى قلت الظاهر انه من تفسيره لحديث ابن عمر رض

وعظاء من اجلاء علماء الشام كذا في جوامع الحكم ص۳۲ - قال الامام الغزالي - لا يبعد ان يعد العمل من الايمان لانه مكمل له ومتمم كما يقال الرأس واليدان من جملة اجزاء الانسان - ومعلوم بالبد يهة انه يخرج عن كونه انسانا بعدم الرأس لانه اذا ذهب الرأس ذهب الانسان ولا يخرج عن كونه انسانا بكونه مقطوع اليدين ولذا يقال التسبيحات والتكبيرات من نفس الصلاة وان كانت الصلاة لا تبطل بفقدها اتفاقا فالتصديق بالقلب نسبته من الايمان كالقلب من وجود الانسان اذ ينعدم الايمان بعدمه كما ينعدم الانسان بعدم القلب وبقية الطاعات كالاطراف من الانسان حيث لا ينعدم الانسان بعدمها وبعض الطاعات اعلى من بعض كما ان بعض الاطراف من الانسان اشرف من بعض ومثل التصديق والعمل ايضا كمثل فسطاط قائم بالارض ظاهره متجاف وله اطناب وله عمود في باطنه فالفسطاط مثل الايمان له اركان من اعمال العلانية فاعمال الجوارح هي الاطناب التي تمسك ارجاء الفسطاط والعمود الذي في باطن الفسطاط كالتصديق لا قوام للفسطاط الا به فقد احتاج الفسطاط اليهما اذ لا استعانة له ولا قوة الا بهما جميعا وهذا كما يقال العاجز المقطوع الاطراف كاليدين والرجلين والاذن هذا ليس بانسان وهو صحيح ومعناه انه ليس بالكمال الذي وراء حقيقة الانسانية كذا في الاتحاف ص۲۵۴ ج۲

باب امور الايمان

اي هذا باب في بيان امور الايمان اي في بيان الاقوال والاعمال التي بها قوام الايمان وثباته وكماله وزيادته ونقصانه ولها مدخل في تحقيق حقيقة الايمان وتكميل ذاته قال السندي اي باب في بيان الافعال المضافة الى الايمان من حيث عدها شعباله واوصافا لصاحبه آه - فالاضافة ان كانت بيانية فالمعنى باب في بيان الامور التي هي الايمان وان كانت بمعنى اللام فالمعنى باب في بيان الامور التي هي لازمة للايمان وان كانت بمعنى في فالمعنى باب في بيان الامور التي هي داخلة في حقيقة الايمان وماهيته وان كانت بمعنى من فالمعنى باب في بيان الامور التي هي من اجزاء الايمان وابعاضه وهي من ملابسات الايمان ولوازمه وثمراته - فمن اما تبعيضية او اتصالية لما ذكر المصنف في الباب السابق ان الايمان حقيقته قول وعمل وانه يزيد وينقص وذكر ان دعائمه ومبانيه خمس اراد ان يذكر في هذا الباب امور الاسلام وشعب الايمان على سبيل الاجمال ونبه على ان للايمان شعبا وفروعا وانه مركب منها اورد فيه حديث شعب الايمان ليدل على ان الايمان ليس امرا بسيطا بل هو حقيقة مؤلفة من امور مختلفة وماهية مركبة من اجزاء متنوعة فهذا الباب عنوان اجمالي اشار به مجملا الى تعداد شعب الايمان والابواب الآتية بعده كلها جزئيات او اجزاء لهذا العنوان الكلي وهكذا دأب البلغاء يجملون اولا ثم يفصلون ثانيا والمراد بالامور هي الاقوال والاعمال التي هي فروع الايمان وشعبه ولذا اورد في هذا الباب حديث شعب الايمان ثم بعد ذلك ترجم لكل شعبة بحدة حسبما ثبت له من الكتاب والسنة كونه شعبة من الايمان حيث قال مثلا باب الجهاد من الايمان - باب الصلاة من الايمان باب الزكوة من الايمان - ومراده بهذه الابواب كلها الرد على المرجئة القائلين

عه یعنی باب بیان امورے کہ آن ایمان است یا امورے کہ مر ایمان را می باشد ولوازم آنست تیسیر القاری ص۱۸ ج ا -

بان الایمان قول بلا عمل. وتبیین غلطهم ومخالفتهم للکتاب والسنة والله اعلم. قوله وقول الله عز وجل
عطف علی الامور لیس البر ان تولوا وجوهکم الآیة مناسبة هذه الآیة بالباب ان هذه الآیة
مشتملة علی خصال البر والتقوی وهی بعینها اعمال الایمان وشعبه وکذلك الآیة الأخری ای قد
افلح المؤمنون مشتملة علی بیان صفات اهل الایمان واعمالهم من الخشوع فی الصلاة والمحافظة
علیها واداء الزکوة وحفظ الفروج ومراعاة العهد واداء الامانة والاعراض عن اللغو ای لغو القول
ولغو الفعل فدل ذلك ان هذه الاعمال من شعب الایمان وفروعه وروی عبد الرزاق وغیره من
طریق مجاهد ان ابا ذر سأل النبی صلی الله علیه وسلم عن الایمان فتلا علیه لیس البر الی آخرها ولما
لم یسقه المصنف لانه لیس علی شرطه فدلت هذه الآیة علی ان مسمی الایمان ومسمی البر واحد
فالمؤمنون هم المتقون الابرار والمصنف یکثر الاستدلال بمثل هذا فکأن المصنف اشار بهاتین الآیتین
الی عد شعب الایمان من هاتین الآیتین وامثالهما فان الآیة الاولی مشتملة علی اوصاف اهل البر
والتقوی وهی منحصرة فی ثلاثة انواع صحة الاعتقاد وحسن المعاملة وتهذیب النفس فالاشارة
الی الاول بقوله تعالی من آمن الی والنبیین والی الثانی بقوله وآتی المال الی وفی الرقاب والی الثالث
بقوله واقام الصلاة الی آخرها وان نظرت علمت ان جمیع شعب الایمان راجعة الی هذه الانواع الثلاثة
والآیة الثانیة مشتملة علی تفصیل اوصاف المؤمنین کأن المصنف اشار الی امکان عد شعب الایمان
من هاتین الآیتین وشبههما. ویقرب من هاتین الآیتین آیة الانفال وهی قوله تعالی انما المؤمنون
الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا وعلی ربهم یتوکلون الذین
یقیمون الصلاة ومما رزقناهم ینفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم
ومغفرة ورزق کریم قال الامام الرازی لما ذکر الله هذه الامور الخمسة وقال فی الموصوفین
بها اولئك هم المؤمنون حقا دل ذلك ان کل تلك الخصال داخل فی مسمی الایمان انتهی کلامه
تفسیر کبیر ص۱۲۵ ج۴ (قلت) سیاق هذه الآیات وامثالها للدلالة علی صفات المؤمنین وبیان
خصال البر والتقوی وبیان مقتضیات الایمان لا لبیان ان هذه الامور اجزاء للایمان وانها
داخلة فی حقیقة الایمان وان الایمان مرکب من هذه الامور وانما المقصود تنبیه المؤمن علی انه
لا ینبغی ان یخل بهذه الخلال ویقصر فی هذه الخصال فان ذلك کله من مقتضیات البر والتقوی
لا یکمل الایمان الا بها. قوله الایمان بضع بکسر الباء الموحدة وهو عدد مبهم لکنه مقید بما بین
الثلاث الی التسع علی الاصح. وستون شعبة بضم اوله ای قطعة والمراد الخصلة والشعبة فی الاصل
غصن الشجرة نشبه الایمان بشجرة ذات اغصان وشعب کما شبه الاسلام بخباء ذی عمد واطناب
فی خبر بنی الاسلام علی خمس واراد النبی صلی الله علیه وسلم بذلك ان الایمان ذو خصال متعددة
وذو شعب متنوعة فمن استجمع شعب الایمان فقد استکمل الایمان ومن لم یجمع فایمانه بقدر ما فیه
من الشعب. والبضع بکسر الباء عدد مبهم یستعمل فی ما بین الثلاثة والعشرة وهذا هو الصحیح المشهور
فی معناه وفیه اقوال اخر فقیل الی العشرة وقیل من واحد الی تسعة وقیل من اثنین الی عشرة وعن
الخلیل البضع السبع والمراد ههنا بالبضع السبع کما قالوا فی تفسیر قوله تعالی فلبث فی السجن بضع سنین

ان سيدنا يوسف عليه السلام لبث في السجن سبع سنين وقال صاحب العين البضع سبعة وقال قطرب اخبرنا الثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في بضع سنين ما بين خمس الى سبع ويؤيد ذلك ما ورد في بعض الروايات سبع وسبعون

ذكر اختلاف الروايات في عدد الشعب

اعلم انه قد اختلفت الروايات ههنا فوقع عند البخاري الايمان بضع وستون شعبة وفي رواية لمسلم بضع وستون او بضع وسبعون بالشك والتردد۔ وثبت عند مسلم بضع وسبعون شعبة من غير شك ورواه اصحاب السنن الثلاثة ايضا بضع وسبعون جزما من غير شك فاختلف العلماء في الترجيح فمنهم من رجح رواية البخاري اي رواية بضع وستون لان العدد فيها متيقن وما عداه فمشكوك فيه ومنهم من رجح رواية بضع وسبعون لانها الاكثر ولانها زيادة ثقات وزيادات الثقات مقبولة قال القاضي عياض رح الصواب ما وقع في سائر الاحاديث وسائر الروايات بضع وسبعون وهكذا اختار الحليمي ترجيح رواية بضع وسبعون وكذلك اختارها النووي رح ومنهم من حاول التوفيق بين الروايتين حيث قال لا منافاة بينهما لان بعض الشعب الايمانية يمكن عدها مفردا ومفردا اي يمكن ان يعد هذا شعبة علحدة ويمكن ادراجها وادخالها تحت شعبة اعم منها فرواية بضع وستين مبنية على الادخال والادراج والادماج ورواية بضع وسبعين مبنية على الافراد والافراز اذ الاصل ان يفرز كل شعبة من شعبة اخرى ولعل اختلاف الروايات في العدد مبني على ذلك فمن ضم بعض الشعب الى بعض نقص العدد ومن عد كل شعبة علحدة ولم يدخلها تحت شعبة اخرى فقد زاد العدد على السبعين والله اعلم وتوضيح ذلك ان من العلماء من جعل توقير الكبير ورحمة الصغير شعبة علحدة ومنهم من ادخلها تحت شعبة التواضع (۲) وكذلك منهم من جعل اطعام الطعام واكرام الضعيف شعبة علحدة ومنهم من ادرجها تحت شعبة الجود والكرم (۳) وكذلك منهم من جعل ترك العجب وترك الحسد وترك الحقد وترك الغضب وترك الكبر كلا من ذلك شعبة شعبة ومنهم من ادخلها تحت شعبة حسن الخلق او تحت شعبة التواضع ونحو ذلك ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات فان هذا الاختلاف في مجرد العدد لا في المعدود والحافظ العسقلاني في الفتح سلك مسلك الادراج والادماج فعد تسعا وستين خصلة للايمان وحمل لفظ البضع على التسع والحافظ العيني سلك مسلك الافراز والافراد فعد سبعا وسبعين خصلة من خصال الايمان وحمل لفظ البضع على السبع وتبعه شيخ الاسلام زكريا الانصاري في حاشيته على البخاري - واختلف في ان المراد بهذا العدد الحصر او التكثير فاختار كثير من اهل العلم ومنهم القاضي عياض والطيبي انه كناية عن الكثرة فان اسماء العدد كثيرا ما تجيء كذلك فلا يراد ان العدد الذي جاء في بيان شعب الايمان مختلف وقيل ان لفظ البضع لا يستعمل للتكثير والظاهر ان سياق الكلام للحصر والتقدير وقال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي لا يخفى ان شعب الايمان من الاخلاق والاعمال والواجبات والمستحبات خارجة عن حد الحصر والاحصاء وتعيين عددها مفوض الى علم الشارع عليه الصلاة والسلام -

ولعل المراد ان اصول الاحکام وقواعد الایمان راجعة الی هذا العدد بیّن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعلاها وادناها واوسطها وهو الحیاء ونعم الوسط فان الحیاء یدور علیه امر الدنیا والآخرة کذا فی اشعة اللمعات مترجما من الفارسیة بالعربیة منه فاعلاها هو التوحید المتعین علی کل مکلف لا یصح عمل الابعد هو وان ادناها ماینفع به ضرر المسلمین وبقی بینهما تمام العدد فیجب علینا الایمان به وان لم نعرف اعیان جمیع افرادہ کما نؤمن بالانبیاء والملائکة صلوات اللہ وسلامه علیهم اجمعین وان لم نعرف اعیانهم واسماءهم ولعل مقصود الشارع فی ابهام الشعب وعدم بیانها ان یجتهد العلماء فی استخراجها من اشارات الکتاب والسنة وانما اقتصر علی بیان اعلی الشعب وادناها واوسطها لیتیسر لهم استخراجها واستنباطها وانما جعل الحیاء اوسطها لانه خلق جمیل یمنع صاحبه من ارتکاب المعاصی ویحمله علی مکارم الاخلاق ومحاسن الاعمال والحیاء مقدمة لکل خیر والوقاحة مقدمة لکل شر ولذا قال النبی صلی اللہ علیه وسلم الحیاء شعبة من الایمان ای انها شعبة متوسطة ونقطة مرکزیة یدور علیها کل خیر کما ورد فی روایة الحیاء لا یأتی الا بالخیر وفی اخری الحیاء خیر کله وخصه بالذکر لانه کالداعی الی سائر الشعب لانه یبعث علی الخوف من فضیحة الدنیا

والآخرة فینزجر

من المعصیة

بیان معنی الحیاء

قال سید الطائفة الجنید رحمة اللہ علیه الحیاء رؤیة الآلاء (ای النعم) ورؤیة التقصیر فیتولد بینها حالة تسمی الحیاء اھ فالحیاء خلق جمیل یبعث علی اجتناب القبیح ویمنع عن التقصیر فی حق ذی الحق ولذا صار الحیاء اوسط شعب الایمان فافرده صلی اللہ علیه وسلم الحیاء بالذکر من سائر الشعب الایمانیة لانه کالداعی الی باقی الشعب اذ الحیی یخاف فضیحة الدنیا وفضاحة العقبی فینزجر عن المعاصی والآثام ولذا قیل حقیقة الحیاء ان مولاك لا یراك حیث نهاك فهذا مقام الاحسان المسمی بالمشاهدة فهذا الحدیث الجلیل مجمل حدیث جبرئیل فافضلها مشیر الی الایمان وادناها مشعر الی الاسلام والحیاء مؤمئ الی الاحسان - کذا فی المرقاة - وقد صنف العلماء فی تعیین هذه الشعب کتبا کثیرة من اغزرها فوائد واعظمها جلالة کتاب المنهاج لابی عبد اللہ الحلیمیؒ ثم جاء الامام الحافظ ابوبکر البیهقی فنقحه وزاد علیه واتی من التحقیق والفرائد بما لا مزید علیه فی کتاب شعب الایمان فرحمه اللہ تعالی ورضی عنه. قال الامام الحافظ ابو حاتم بن حبان البستی تتبعت معنی هذا الحدیث مدة وعددت الطاعات فاذا هی تزید علی هذا العدد شیئا کثیرا فرجعت الی السنن فعددت کل طاعة عدها رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من الایمان فاذا هی تنقص عن البضع والسبعین فرجعت الی کتاب اللہ سبحانه وقرأته بالتدبر وعددت کل طاعة عدها اللہ تعالی من الایمان فاذا هی تنقص عن البضع والسبعین فضممت الی الکتاب السنن واسقطت المعاد (ای المکرر) فاذا کل شئ عدہ اللہ عز وجل ورسوله من

الایمان بضع وسبعون لا یزید علیها ولا ینقص فعلمت ان مراد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ہذا[١] العدد فی الکتاب والسنۃ ذکرابوحاتم کل ذلک فی وصف الایمان وشعبہ واللہ اعلم انتہی والحاصل ان احسن طریق لاستخراج ہذہ الشعب وتعدیدہا ان یتتبع اولا القرآن الکریم ویستخرج منہ الاعمال التی اطلق علیہا لفظ الایمان اوذکرت فی سیاق الایمان فان بلغ العدد المستخرج العدد المعلوم فی الحدیث فبہا ونعمت والا فیتتبع الاحادیث الاصح فالاصح منہا وہذہ ہی طریقۃ ابن حبان فانہ عدّ کل طاعۃ عدّہا اللہ تعالیٰ فی کتابہ من الایمان فجعلہا شعبۃ ثم عدّ کل طاعۃ عدّہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان فجعلہا شعبۃ ثم جمعہما وحذف المکرر فبلغت سبعا وسبعین قال ابن حجر ولم یتفق من عدّ الشعب علی نمط واحد واقربہا الی الصواب طریق ابن حبان لکن لم نقف علی بیانہا من کلامہ ثم عدّہا الحافظ العسقلانی فعدّہا تسعا وستین وعدّہا الحافظ العینی فی عمدۃ القاری فعدّہا سبعا وسبعین۔ وھو المختار عندی واللہ اعلم۔

بیان المعنی الجملی للحدیث

قال الشیخ عبد الحق المحدث الدہلوی قدس اللہ سرہ لایخفی ان شعب الایمان من الاخلاق والاعمال والطاعات والقربات والواجبات والمستحبات والسنن والآداب التی ورد علیہا اطلاق اسم الایمان فی الکتاب والسنۃ کثیرۃ جدا خارجۃ عن حد الحصر والاحصاء وتعیین عددہا مفوض الی علم الشارع ولعل المراد ان اصول الاحکام وقواعد الایمان راجعۃ الی ہذا العدد (ای الی بضع وسبعین) فان جمیع العقائد الدینیۃ والاخلاق الفاضلۃ والاعمال الصالحۃ والطاعات والقربات مندرجۃ تحت ہذہ السبعین الاصول الکلیۃ وقد بیّن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعلاہا وادناہا واوسطہا لیمکن للمتکلف تقدیرہا الاجمالی، والا فالطاعات والقربات کلہا شعب الایمان وافرادہا وجزئیاتہا غیر محصورۃ خارجۃ عن حیطۃ البیان ودائرۃ الحصر والاحصاء ولکنہا کلہا مندرجۃ تحت ہذہ السبعین فان ہذہ السبعین اصول وکلیات للطاعات الجزئیۃ واختلاف الروایات فی ذلک راجع الی ارجاع بعض الشعب الی بعض فتارۃ اعتبر الارجاع فقل العدد وتارۃ لم یعتبر فزاد العدد فعلی ہذا یصح العدد ان المذکوران فی الحدیث عدد الستین وعدد السبعین ومجموع ہذہ الشعب راجع الی اصل واحد وھو تکمیل النفس وتحصیل السعادۃ باعتبار المبدأ والمعاد بتحصیل الکمال العلمی والعملی وھو بصحۃ الاعتقاد والاستقامۃ فی العمل کما ذکرہ اللہ عز وجل بقولہ ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا وفی الحدیث قل آمنت باللہ واستقم واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم انتہی کلام الشیخ الدہلوی مترجما من الفارسیۃ بالعربیۃ انظر

صـ ٤٨
١٧

من اشعۃ اللمعات شرح المشکوۃ
باللغۃ
الفارسیۃ

بيان عدد شعب الايمان

قال الحافظ العينى قد صنّف فى تعيين هذه الشعب جماعة من العلماء منهم الامام ابو عبد الله الحليمى صنف فيها كتابا سماه فوائد المنهاج والحافظ ابو بكر البيهقى وسماه شعب الايمان والشيخ عبد الجليل ايضا سماه شعب الايمان واسحاق بن القرطبى وسماه كتاب النصائح والامام ابو حاتم وسماه وصف الايمان وشعبه ولم ار احدا منهم شفى العليل ولا اروى فنقول ملخصا بعون الله تعالىٰ وتوفيقه ان اصل الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان ولكن الايمان الكامل التام هو التصديق والاقرار والعمل فهذه ثلاثة اقسام فان التصديق يرجع الى اعمال القلب والاقرار الى اعمال اللسان والعمل بالاركان يرجع الى اعمال البدن (فالاول) يرجع الى الاعتقاديات وهى تتشعب الى ثلثين شعبة

ذكر الشعب الايمانية المتعلقة بالقلب

وهى ثلاثون - (الاولى) الايمان بالله تعالىٰ - ويدخل فيه الايمان بذاته وصفاته وتوحيده بان ليس كمثله شئ وهى اول شعبة من شعب الايمان فان اول واجب على كل ذكر وانثى هو معرفة الله سبحانه باسمائه وصفاته (الثانية)[1] اعتقاد حدوث ما سوى الله تعالىٰ والمراد به اعتقاد حدوث العالم واعتقاد فنائه فيجب على كل مكلف ان يعتقد ان كل ما سوى الله تعالىٰ حادث مخلوق له سبحانه وتعالىٰ (الثالثة) الايمان بملائكته وهم خلق لا يعلم عددهم الا الله سبحانه وتعالىٰ - اولى اجنحة مثنىٰ وثلاث ورباع وغير ذلك اجسام لطيفة نورانية يتشكلون بصور حسنة - وقد اقدرهم الله تعالىٰ على هذا التشكل والتمثل وهم سفراء الله سبحانه لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا ياكلون ولا يشربون بل يسبحون الله تعالىٰ دائما ابدا ولا يفترون (الرابعة) الايمان بكتبه وهى مائة واربعة على الصحيح يجب الايمان بها اجمالا وبالكتب الاربعة القرآن والتوراة والانجيل والزبور تفصيلا (الخامسة) الايمان برسله - وهم كثيرون لا يحصى عددهم الا الله تعالىٰ كما قال تعالىٰ منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وقد جاء فى بعض الآثار ان عدد الانبياء مائة الف واربعة عشر الفا والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر على الصحيح يجب الايمان بالجميع اجمالا ومن جاء ذكره فى الكتاب والسنة تفصيلا يجب الايمان بنبوتهم ورسالتهم وعصمتهم وامانتهم ونزاهتهم من العيوب المنفرة ونحو ذلك تعيينا - (السادسة) الايمان بالقدر خيره وشره يجب الايمان بان الخير والشر كله من الله تعالىٰ وبقضائه وقدره (السابعة) الايمان باليوم الآخر وهو اليوم الذى تقوم فيه الساعة ثم يخرج من الارض جميع ما فى بطنها من الاموات ويدخل فيه السؤال فى القبر وعذابه والبعث والنشور

---

[1] وادرج بعض اهل العلم شعبة اعتقاد حدوث ما سوى الله تعالىٰ فى الشعبة الاولى فانه داخل فى اعتقاد خالقيته وربوبيته العامة الشاملة لجميع ما سواه -

والحساب والميزان والصراط والحوض (**الثامنة**) الوثوق بوعد الجنة والخلود فيها (**التاسعة**) اليقين بوعيد النار وعذابها وانها لا تفنى (**العاشرة**) محبة الله تعالى. فانه سبحانه هو اخرجنا من العدم وصورنا في ظلمات الرحم ثم انشأنا والبسنا خلعة الوجود وربانا على موائد نعمائه فيجب علينا محبته سبحانه (**الحادية عشر**) الحب في الله والبغض في الله ويدخل فيه حب الصحابة المهاجرين والانصار وحب آل الرسول صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه التنفر من كل ما هو مكروه ومبغوض عند الله تعالى كالكفار والفساق والفجار ويدخل فيه التشبه بالكفار في الملبس مثل البرنيطة والأكل والشرب مثل اكلهم وشربهم وفي الهيئة مثل حلق اللحية فيجب على كل مسلم ان يبغض اليهود والهنود والنصارى لانهم كلهم اعداء الله تعالى ويدخل فيه ايضا السرور بالحسنة والاغتمام بالسيئة كما في حديث جابر بن سمرة عن عمر بن الخطاب في سنن ابي داؤد من سرته حسنته وساءته سيئة فهو مؤمن راجع مختصر الشعب ص٥٢ فان القزويني جعل السرور بالحسنة والاغتمام بالسيئة شعبة مستقلة (**الثانية عشر**) محبة النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه ويدخل فيه الصلاة والسلام عليه واتباع سنته وحرمة رفع الصوت فوق صوته (**الثالثة عشر**) الاخلاص والصدق ويدخل فيه ترك الرياء والنفاق (**الرابعة عشر**) التوبة والندم اي الرجوع الى الله تعالى بعد ما فرّ منه العبد بالمعصية (**الخامسة عشر**) الخوف والخشية من عظمة الله وجلاله وقهره وسخطه وعقوبته (**السادسة عشر**) الرجاء في رحمته تعالى وعفوه. (**السابعة عشر**) الحياء من الله عز وجل. هكذا ذكر العلامة السيوطي والعلامة القاري واما الحافظ العيني فقد ذكر بعد شعبة الرجاء. شعبة ترك اليأس والقنوط وعندي هو داخل في الرجاء. فالاولى ان يجعل بدلها الحياء شعبة سابعة عشر فقد ورد في الحديث الحياء شعبة من الايمان راجع المرقاة شرح المشكوة ص١/٤٢ وكذا الحافظ العسقلاني لم يذكر في عداد الشعب شعبة الحياء مع انه كان اولى بالذكر (**الثامنة عشر**) الشكر اي حمده تعالى (في السراء اي الرخاء) والضراء اي الشدة (**التاسعة عشر**) الصبر وهو انواع صبر على الطاعة وصبر على المصيبة وصبر على ترك المعصية ويدخل فيه الاستقامة على الدين والطاعة ومنهم من جعل الاستقامة في الدين شعبة مستقلة (**العشرون**) الوفاء بالعهد (**الحادية والعشرون**) الورع والتقوى ويدخل فيه التورع في المطاعم والمشارب والاجتناب عما لا يحل من ذلك.

(**الثانية والعشرون**) التواضع وحسن الخلق وحقيقة التواضع الانخفاض والانكسار في نفسه لا بلسانه ومن العلماء من جعل التواضع وحسن الخلق شعبة واحدة. ومنهم من جعلهما شعبتين ومنهم من جعل اصل الشعبة حسن الخلق وادخل فيها التواضع كما فعل العلامة القزويني في مختصر الشعب ص٦٣ ويدخل في التواضع توقير الاكابر (**الثالثة والعشرون**) الرحمة والشفقة ويدخل فيه الشفقة على الاصاغر (**الرابعة والعشرون**) الرضاء بالقضاء وهو ان ترضى بما قضى الله سبحانه وقدّر وهو غير الايمان بالقدر (**الخامسة والعشرون**) التوكل وهو الثقة على مسبب الاسباب مع مباشرة الاسباب لا على الاسباب (**السادسة والعشرون**) ترك العجب والكبر والزهو ويدخل فيه مدح نفسه مع تزكيتها (**السابعة والعشرون**) ترك الحقد

والضغن والحسد - والحقد هو اضمار العداوة للمسلمين ومنهم من جعل ترك الحقد شعبة وترك الحسد شعبة فجعلهما شعبتين - ونحن جعلنا ترك الحقد والحسد - شعبة واحدة لتقاربهما (الثامنة والعشرون) كظم الغيظ والعفو اى الصفح والعفو وترك الغضب[1] لا غماض والمسامحة (التاسعة والعشرون) ترك الغش او النصيحة ويدخل فيه الظن السوء والمكر وذكر بعضهم هذه الشعبة باسم النصيحة (الثلاثون) الزهد والقناعة وهو ترك حب الدنيا ويدخل فيه حب المال والجاه ومنهم من جعل الزهد والقناعة شعبتين فهذه ثلاثون شعبة من الشعب المتعلقة بالقلب فاذا وجدت شيئا من اعمال القلب من الفضائل والرذائل خارجا عما ذكر بحسب الظاهر فانه فی الحقيقة داخل فی فصل من الفصول ليظهر ذلك عند التامل -

والقسم الثانی من الشعب الايمانية

يرجع الى اعمال اللسان وهی تتشعب الى سبع شعب وحاصله ان الشعب اللسانية سبع

ذكر اعمال اللسان

الاولى

التلفظ بكلمة التوحيد والرسالة **الثانية** تلاوة القرآن **الثالثة** تعلم العلم اى علم الدين فان طلب علم الدنيا بقدر الحاجة المعاشية وان كان مباحا لكنه ليس بشعبة من الايمان **الرابعة** تعليم العلم - اى تعليم العلوم الدينية لا الفنون العصرية فان الاشتغال بها ربما يؤدی الى الالحاد **الخامسة** الدعاء والمناجاة **السادسة** الذكر ويدخل فيه الاستغفار والتسبيح والتحميد **السابعة** حفظ اللسان عما لا ينبغی واجتناب اللغو هذه شعبة ترك اللغو من الكلام واللغو كل ما ليس فيه ثواب كالهزل والتكلم بكلمة يضحك بها القوم والقزوينی جعل حفظ اللسان شعبة على حدة سوى شعبة الاعراض عن اللغو ويدخل فيه الستر على اصحاب الذنوب راجع المختصر صـ٢٧

والقسم الثالث من الشعب الايمانية

يرجع الى اعمال البدن وهی تتشعب الى اربعين شعبة وهی ثلاثة انواع (الاول) ما يختص بالاعيان والاشخاص اى بذات المكلف وشخصه وعينه وهی ستة عشر شعبة والنوع الثانی ما يختص بالاتباع اى الاهل والعيال والخدام والمماليك وهو ست شعب والنوع الثالث ما يتعلق بعامة المسلمين وهو ثمانی عشر شعبة

---

[1] والعلامة القزوينی جعل اصل الشعبة حسن الخلق وادخل فيه كظم الغيظ ولين الجانب والتواضع كما فی مختصر الشعب[13] الى صـ٦٥ قلت ويمكن ان يقال ان حسن الخلق جامع ابواب مكارم الاخلاق يدخل فيه التواضع وترك الغضب وترك الحقد والحسد والكبر والزهد وغيرها - والله اعلم -

ذكر اعمال اللسان

بیان النوع الاول من القسم الثالث من الشعب الایمانیة

الاولی

الطهارة عن الحدث والخبث حسا وحکما ظاهرا وباطنا ویدخل فیه طهارة البدن والثوب والمکان والبدن ویدخل فی طهارة البدن الوضوء من الحدث والاغتسال من الجنابة والحیض والنفاس وقیل یدخل فیه ستر العورة ایضا ومنهم من جعل ستر العورة شعبة علحدة - (**الثانیة**) اقامة الصلاة ویدخل فیها الفرض والنفل والقضاء (**الثالثة**) الصدقة والزکوة ویدخل فیها صدقة الفطر وکذا الجود والکرم واطعام الطعام واکرام الضیف والقزوینی جعل الجود والسخاء شعبة علحدة (**الرابعة**) الصوم فرضا ونفلا (**الخامسة**) الحج ویدخل فیه العمرة والطواف بالبیت ومنهم من جعل الطواف بالبیت شعبة علحدة (**السادسة**) الاعتکاف ویدخل فیه التماس لیلة القدر (**السابعة**) الفرار بالدین من الفتن بحفظ دینه من الفتنة والمعصیة ویدخل فیه الهجرة من دار الشرک الی دار الاسلام (**الثامنة**) الوفاء بالنذر (**التاسعة**) تعظیم الایمان ومحافظتها عن الحنث (**العاشرة**) اداء الکفارات (**الحادیة عشر**) ستر العورة فی الصلاة وخارجها وبعض اهل العلم ادخل ستر العورة فی الطهارة (**الثانیة عشر**) ذبح الضحایا والقرابین اذا کانت منذورة لله تعالی (**الثالثة عشر**) القیام بامر الجنائز (**الرابعة عشر**) اداء الدین -

استدراک

قلت هکذا ذکر الحافظ العینیؒ جعل القیام بامر الجنائز واداء الدین شعبتین من شعب الایمان ولکن ذکر شیخ الاسلام زکریا الانصاری بدلهما الجود وفک الرقاب انتهی وهکذا ذکر العلامة العزیزی فی السراج المنیر ص ۱۲۶/۲ واما العلامة القزوینی فقد جعل فی مختصر الشعب - شعبة الجود والسخاء علحدة انظر منه ص ۸۵ وشعبة فک الرقاب والعتق لوجه الله شعبة علحدة انظر منه ص ۲۸ وشعبة عیادة المریض علحدة انظر منه ص ۳۰ والصلاة علی من مات من اهل القبلة شعبة علحدة انظر منه ص ۳۱ فجعلها اربع شعب - ولم یذکر شعبة اداء الدین ولعله ادخله فی شعبة الامانة والله اعلم - (**الخامسة عشر**) حسن المعاملة ای الصدق فی المعاملات والاحتراز عن التدلیس والربا وذکر بعضهم هذه الشعبة باسم المروة (**السادسة عشر**) اداء الشهادة بالحق وترک کتمانها

بیان النوع الثانی من القسم الثالث من الشعب الایمانیة المتعلقة بالبدن

وهو ما یختص بالاتباع والاهل والعیال وهو ست شعب (**الاولی**) العفة والغیرة والمراد بالعفة التعفف عن الحرام بالنکاح والمراد بالغیرة محافظة ناموس اهل البیت بالستر والحجاب وقلة

ذکر الاعمال البدنیة المختصة بشخص الانسان وذاته وهو ما یختص بذات المکلف وبشخصه وعبادة هی ستة عشر شعبة

جعلهما العلامة القزوینی شعبتین مستقلتین فقد ذکر شعبۃ التعفف عن الزنا بالنکاح علیحدۃ فی ص۳۳ وشعبۃ الغیرۃ وترک المذاء علیحدۃ فی ص۳۵ من مختصر الشعب ونحن جعلنا هما شعبۃ واحدۃ لتقاربهما وتلازمهما (الثانیۃ) القیام بحقوق العیال ای النفقۃ علیهم ویدخل فیه الرفق بالخدم والاحسان الی الممالیک ومن جملۃ الاحسان الی الممالیک فک رقابهم (الثالثۃ) بر الوالدین ویدخل فیه الاجتناب عن العقوق۔ (الرابعۃ) تربیۃ الاولاد وتادیبهم (الخامسۃ) صلۃ الرحم (السادسۃ) طاعۃ الموالی ویمکن ان یلحق بهذا الرفق بالعبید ومنهم من جعله شعبۃ علیحدۃ۔

بیان النوع الثالث من القسم الثالث من الشعب الایمانیۃ المتعلقۃ بالبدن

وهو ما یتعلق بعامۃ المسلمین کافۃ الخلائق وهو ثمانی عشر شعبۃ (الاولی) العدل فی الحکم (الثانیۃ) متابعۃ الجماعۃ او الاعتصام بحبل اللہ تعالی جمیعا وعدم التفرق عن الحق (الثالثۃ) طاعۃ اولی الامر من المسلمین (الرابعۃ) الاصلاح بین الناس ویدخل فیه قتال البغاۃ والخوارج (الخامسۃ) المعاونۃ علی البر والطاعۃ (السادسۃ) الامر بالمعروف والنهی عن المنکر ومن اهل العلم من ادخل الامر بالمعروف والنهی عن المنکر فی شعبۃ المعاونۃ فی البر فلا یکونان شعبتین بل شعبۃ واحدۃ والاولی جعلهما شعبتین (السابعۃ) اقامۃ الحدود والتعزیرات والمقصود بها حفظ الانساب والاموال والاعراض وصیانۃ العقل ودفع الضرر عن المسلمین والعلامۃ القزوینی جعل تحریم اعراض الناس شعبۃ علیحدۃ انظر ص۴۲ من مختصر الشعب قلت لا حاجۃ الی جعلها شعبۃ علیحدۃ (الثامنۃ) الجهاد فی سبیل اللہ لا فی سبیل القوم والوطن ویدخل فیه المرابطۃ وحراسۃ دار الاسلام عن اعداء اللہ (التاسعۃ) اداء الامانۃ ویدخل فیه اداء الخمس (العاشرۃ) الاقراض[1] فی سبیل اللہ۔ یعنی قرض دادن یا ادائے آن شرح شیخ الاسلام (الحادیۃ عشر) اکرام الجار (الثانیۃ عشر) کسب الحلال وجمع المال من حله (الثالثۃ عشر) انفاق المال فی حقه ای فی مصرفه الصحیح ویدخل فیه ترک التبذیر والاسراف ویدخل فیه الاقتصاد فی النفقۃ فلا حاجۃ الی جعله شعبۃ مستقلۃ کما فعله القزوینی فی ص۴۵ من مختصر الشعب (الرابعۃ عشر) افشاء السلام علی المسلمین بدءاً وردّاً (الخامسۃ عشر) تشمیت العاطس (السادسۃ عشر) کف الضرر والاذی عن الناس (السابعۃ عشر) اجتناب اللهو (الثامنۃ عشر) اماطۃ الاذی عن الطریق فهذه سبعۃ وسبعون شعبۃ اوردناها علی حسب ما اوردها الحافظ العینی فی عمدۃ القاری ص۱۸۱ ج۱ مع توضیح یسیر وتغییر قلیل فی التعبیر واللہ اعلم وهکذا اوردها شیخ الاسلام زکریا الانصاری فی تحفۃ الباری ص۱۱۳ ج۱ المطبوع مع شرح القسطلانی وبالجملۃ هذه سبعۃ وسبعون شعبۃ ویمکن عدها سبعا وستین خصلۃ باعتبار ضم البعض الی بعض ویمکن الزیادۃ علیها فان کل طاعۃ یشملها اسم الایمان والطاعات کثیرۃ تزید علی سبع وسبعین فلعل النبی صلی اللہ علیه وسلم اراد بهذا الکلام ان الشعب الاصلیۃ الکلیۃ المهمۃ

---

[1] هذا هو الصحیح وفی عمدۃ القاری وتحفۃ الباری العاشرۃ القرض والصحیح لفظ الاقراض فی سبیل اللہ عز وجل

للايمان هي سبع وسبعون وما سوى ذلك من الطاعات والقربات فهي جزئيات لهذه الكليات فان النبي صلى الله عليه وسلم شبّه الايمان بشجرة طيبة ولا يخفى ان اغصان الشجرة وفروعها تزيد على سبع وسبعين بكثير وكثير ولكن الاغصان التي عليها مدار بهجة شجرة الايمان هي سبع وسبعون فكذلك شعب الايمان من العقائد والفرائض والواجبات والسنن والمستحبات والآداب خارجة عن حد الحصر والاحصاء لكن اصولها الكلية وقواعدها الاصيلة هي سبع وسبعون وما سوى ذلك من الفضائل والشمائل كلها راجعة الى هذه العدد. انظر ص٤٨/ج١ من اشعة اللمعات شرح المشكوة باللغة الفارسية للشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي قدس الله سره. وبالجملة[1] المقصود من حديث الباب ان للايمان شعبا كثيرة والحياء شعبة متوسطة من شعبه واعلاها الاقرار بالتوحيد ومعرفة الرب سبحانه وادناها اماطة الاذى عن الطريق اى دفع الضرر عن المسلمين واوسطها الحياء فانه يبعث الانسان على اجتناب القبيح فمن استجمع هذه الشعب فهو مؤمن على وجه الكمال والا فايمانه ينقص بقدر وجود هذه الخصال فيه والله اعلم (قلت) حديث الشعب يدل على ان نسبة الاعمال من الايمان مثل نسبة الفروع والاغصان من الجذر ومعناه ان الاعمال تتشعب من جذر الايمان لا ان الفروع اجزاء للاصل وهذا هو سياق قول الله عز وجل الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وهذا هو عين مقصد اساتذة المتكلمين ومتوقفهم (وفقد) ان قوله تعالى في حق الكافر في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه. ناظر الى سبعين شعبة من الايمان فان الكافر كان ينكرها. والله سبحانه وتعالى اعلم.

باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده

لما ذكر في الباب السابق اجمالا ان للايمان شعبا شرع في تعديد شعب الايمان وتفصيل اجزائه فبدأ بالاسلام واراد ان يُنبِّهَ على مراتب الايمان ودرجات الاسلام فالمرتبة الاولى ان يسلم المسلم من شره والمرتبة الثانية ان يوصل اليه الخير ويطعمه الطعام والمرتبة الثالثة ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه فهذا ترتيب الابواب فلله در المصنف بدأ امور الايمان بالتروك ثم اردفه بالاعمال والافعال لان التزكية مقدمة على التحلية وقال شيخ الاسلام الدهلوي بيّن المصنف في اول باب من ابواب الايمان ان الايمان قول وعمل ثم بيّن امور الايمان اجمالا ونبّه على ان للايمان شعبا وفروعا كثيرة فبعد هذا الاجمال شرع المصنف في تفصيل خصال الاسلام وشعب الايمان وعقد لكل شعبة وخصلة بابا حسبما ثبت عنده من الكتاب والسنة انتهى كلامه مترجما من الفارسية بالعربية ص١/ج١ ولا يبعد ان يقال المقصود بهذا الباب الاشارة الى خلاصة امور الايمان والاسلام وهي السلامة من لسانه ويده فانها جماع كل خير ولعل البخاري اشار بهذا الباب الى شعبة كف الاذى والضرر عن الناس فانه اول مراتب الاسلام

قوله المسلم من سلم المسلمون من لسانه الحديث اى من اذاهما وخصا بالذكر مع ان غيرهما يصدر

---

[1] شیخ الاسلام دہلوی می فرماید بالجملہ مقصود از حدیث باب آنست کہ ایمان شعبہا دارد کہ حیاء شعبہ از شعب اوست پس کسی کہ مستجمع آں باشد مؤمن علی الکمال است دیگر نقد بر وجود ایں خصال در اں واللہ اعلم ص٦٠/ج١ ۔

منه الاذی لان الغالب وقوعه منهما واطلق علی الکل عمل الید واللسان فیقال فی کل عمل هذا مما عملته الید واعلم ان ما وقع بحق کاقامة الحد والتعزیر لیس بایذاء فی الحقیقة بل استصلاح وطلب سلامة ولو فی المآل (ن) وفی روایة المجاهد من جاهد نفسه المقصود منه اعلام اہل الاسلام بان المسلم الکامل المتصف بمعنی الاسلام حقیقة من سلم المسلمون من شرہ واصل الجهاد جهاد العدو الباطن القریب واصل الهجرة هجرة المعصیة لاهجرة دار الحرب فلا ینبغی للمهاجر ان یغتر بمفارقة الوطن والعشیرة ولا ینبغی للمجاهد ان یغتر بجهاد الکافر فان اصل الجهاد فهو جهاد النفس وهو الجهاد الاکبر فان النفس عدو قریب وقال تعالی قاتلوا الذین یلونکم من الکفار ولیجدوا فیکم غلظة ولا یبعد ان یکون هذا التسلیة للمتحسر الذی فاتت عنه فضیلة الهجرة والجهاد بانه یمکنه تحصیل فضیلة الهجرة بالهجرة عن المعاصی وان کان فی وطنه

باب ای الاسلام افضل

ای باب فی بیان ان ای خصال الاسلام افضل ای اکثر ثوابا عند اللہ تعالی ذکر فیه حدیث ابی موسیٰ رضی قالوا یا رسول اللہ ای الاسلام افضل قال من سلم المسلمون من لسانه ویده - ثم قال بعده

باب اطعام الطعام من الاسلام

ای باب فی بیان ان اطعام الطعام شعبة من شعب الاسلام والایمان وخصلة من خصال الاسلام ولعله اشار بهذا الباب الی ان الجود والسخاء والکرم شعبة من الایمان ذکر فیه حدیث عبد اللہ بن عمرو رض ان رجلا سأل رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرأ السلام علی من عرفت ومن لم تعرف فان من عادة اهل الکبر والنخوة انهم لا یبدأون بالسلام ولا یرضون ببذل السلام علی اخوان الاسلام واما وجه اختلاف الجواب مع اتحاد السؤال فقد قال النووی قال العلماء کان الجواب فی وقتین فاجاب فی کل وقت بما هو الافضل فی حق السامع او اهل المجلس فقد یکون ظهر من احدهما قلة مراعاة لیده ولسانه ومن الثانی الکبر والامساک عن الطعام فاجابهما علی حسب حالهما کذا فی شرح النووی والجواب الثانی ما قال شیخنا الاکبر مولانا الشاه السید محمد انور رح ان اختلاف الجواب لاختلاف نفس السؤال فان السؤال فی الحدیث الاول کان عن الافضل وفی الحدیث الثانی عن الخیر وبینهما فرق فان الافضلیة تکون باعتبار الفضائل اللازمة لذاته کالعلم والفضل والحیاة . والخیریة تکون بحسب الفواضل المتعدیة الی غیره (والجواب الثالث) ما قال الامام الطحاوی ان الافضل لیس امرا واحدا شخصیا بل هو نوع کلی یندرج تحته جزئیات کثیرة فحینئذ یندرج تحت نوع الافضل اعمال کثیرة حکم علیها النبی صلی اللہ علیه وسلم بکونها افضل فالافضل فی الحدیث بمنزلة الطبقة العلیا فکما جاز لاشخاص ان یکون کل منهم من الطبقة العلیا فکذلک یجوز لاعمال مختلفة ان یکون کل منها من الدرجة الفاضلة عند اللہ تعالی -

الایمان

بيان الفرق بين البابين

اعلم ان الفرق بين هذين البابين ان الباب الاول فيه ذكر الافضلية وهي انما تكون بحسب الفضائل وهي المحاسن الذاتية كالعلم والحياة وفي الباب الثاني ذكر الخيرية وهي انما تكون باعتبار الفواضل وهي المحاسن المتعدية الى الغير. قاله شيخنا السيد الانور. وقال الحافظ العيني الفرق بين افضل وخير ان الفضل بمعنى كثرة الثواب في مقابلة القلة والخير بمعنى النفع في مقابلة الشر فان الخير بايصال النفع ويقابله الشر وفي الباب الفضل والفضيلة خلاف النقص والنقيصة والخير ضد الشر. اهـ. ثم اعلم ان المصنف بدأ امور الايمان بالاسلام لان الاسلام لازم للايمان ثم نشر الاسلام بالامسالمة عن الشر وهو سلامة المسلمين من لسانه ويده فبدأ بالترك وهذا اول درجة الاسلام وبعدها درجة ايصال الخير والنفع الى اخيه ولذا قال باب اطعام الطعام من الاسلام والدرجة الثالثة ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه كما سياتي

باب من الايمان ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه

اي هذا باب فيه بيان ان من شعب الايمان ان يحب الرجل لاخيه ما يحب لنفسه والمقصود ان مثل هذه المواساة والموالاة شعبة عظيمة وخصلة كبيرة من شعب الايمان وخصاله فان مثل هذه الخصلة دليل على نزاهة نفسه من ارادة العلو ومن الكبر والنخوة وعلامة لرسوخ الاخوة الايمانية في نفسه فان هذه الخصلة المحمودة سبب لحسن المعاش والمعاد فان شره النفس بحكم تسويل الشيطان هو الباعث على الظلم والفساد وسياق للتحريص والتحريض على التراحم والتواضع وترك الحقد والحسد والتكبر وترجيح نفسه على غيره قال الكرماني قدم ههنا لفظ من الايمان بخلاف اخواته حيث قال اطعام الطعام من الايمان اما للاهتمام بذكره او للحصر كانه قال المحبة المذكورة ليست الا من الايمان. قلت ويدخل فيه الستر على اصحاب الذنوب فان الانسان يحب الستر على ذنبه ومعصيته. وقال تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة وفي حديث عبد الله بن عمر في الصحيحين من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة.

باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الايمان

اي باب في بيان ان حب الرسول صلى الله عليه وسلم شعبة من الايمان بل هو اساس الايمان قلت وكذلك تعظيم الرسول واحترامه ايضا شعبة من الايمان قال الحافظ العيني. قدم ههنا لفظة حب الرسول على لفظة من الايمان اما اهتماما بذكره اولا واما استلذاذا باسمه مقدما ولان محبته هي عين الايمان ولولا هو ما عرف الايمان كذا في العمدة (قلت) حب الرسول صلى الله عليه وسلم مقدم على الايمان اذ حب الرسول هو الذي يبعث الانسان على الايمان به بخلاف محبة المؤمن المؤمن فان الايمان فيهما مقدم على محبته لان المؤمن لا يحب لاخيه المؤمن من حيث كونه مؤمنا ما يحب لنفسه الا بعد الايمان نقدم لفظ الايمان في هذا الباب واخر في الباب الآخر. ثم ان حب الرسول ليس فيه مجاهدة وانما المجاهدة

فی ان یحب لمثله ما یحب لنفسه فقد مر لفظ من الایمان تحریضاً علی هذه المحبة واللّٰه اعلم ۔ قوله لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من والده وولده والناس قال الامام الخطابی معناه لا تصدق فی حبی حتی تفنی فی طاعتی نفسک وتؤثر رضائی علی هواک وان کان فیه هلاکک کذا فی شرح النووی وقدم الوالد للاکثریة لان کل احد له والد ولا عکس ویمکن ان یقال ان تقدیم الوالد لسبق واقرب الی کونه صلی اللّٰه علیه وسلم احب لانه فی حکم الوالد وذکر ابن بطال وغیره ان المحبة ثلاثة اقسام محبة اجلال وعظمة کمحبة الوالد ومحبة شفقة ورحمة کمحبة الولد ومحبة استحسان واستلذاذ کمحبة سائر الناس فجمع النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی هذه الالفاظ اصناف المحبة قال ومن استکمل الایمان علم ان حق النبی صلی اللّٰه علیه وسلم آکد علیه من حق والده وولده والناس اجمعین لان به صلی اللّٰه علیه وسلم استنقذنا من النار وهدینا من الضلالة کذا فی شرح النووی والمراد المحبة الایمانیة وهی اتباع المحبوب لا الطبعیة لانها لا تدخل تحت الاختیار فلا یکلف بها ومن ثم لم یحکم بایمان ابی طالب مع حبه للنبی صلی اللّٰه علیه وسلم (ت)

باب حلاوة الایمان

المراد بحلاوة الایمان استلذاذ الطاعات وذوق لذتها وتحمل المشاق فی الدین وایثار ذلک علی اعراض الدنیا اشار بهذا الباب ان الخصال التی یحصل بها حلاوة الایمان کلها من شعب الایمان ومقصود المصنف ان الحلاوة من ثمرات الایمان ولا یحصل ذلک الا اذا کان الرسول احب الیه من سائر الخلق ثم ان هذه الحلاوة عقلیة عند علماء الظاهر وحسیة عند علماء الباطن فان العرفاء یتلذذون بالطاعة مثل الحلواء والعسل وانما عبر استلذاذ الطاعة بالحلاوة لان اللّٰه عز وجل شبه الایمان بالشجرة وذکر لها الثمرة فمن کان صحیح الذوق یجد حلاوته ومن لا فلا ۔ ؎ ومن یک ذا فم مر مریض :: یجد مرا به الماء الزلالا

باب علامة الایمان حب الانصار

جمع نصیر کشریف واشراف او جمع ناصر کصاحب واصحاب واللام للعهد ای انصار النبی صلی اللّٰه علیه وسلم الذین ابتدأوا بالبیعة علی اعلاء توحید اللّٰه وشریعته وهم الاوس والخزرج (ت) لما ذکر المصنف فی الباب السابق حلاوة الایمان اردفه بذکر علامة الایمان فان العلامة دون الحلاوة وانما صار حب الانصار علامة للایمان لان الانصار نصروا اهل الایمان فی مقابلة اهل الکفر والنفاق فلا بد ان یکون حب هؤلاء ایماناً وبغضهم نفاقاً ۔ وغرض البخاری بهذه الترجمة ان مجرد التصدیق بالقلب لا یکفی للایمان حتی تنصب علیه علامة من الاعمال الظاهرة ومنها موازرة الانصار ومعاونتهم ومحبتهم واللّٰه اعلم وایضاً اشار بهذا الباب الی ان الحب فی اللّٰه والبغض فی اللّٰه من الایمان ۔

باب

هذا باب بلا ترجمة وهو کالفصل من سابقه ذکر تحته حدیث البیعة اشارة الی وجه تلقیب اهل المدینة بالانصار ولم یترجم له صراحة لان المقصود بیان امور الایمان وهذا لیس من امور الباب فوضع

الباب وحذف الترجمة وذكر فيه حديث بيعة العقبة لان الباب اذا لم تذكر له ترجمة يكون بمنزلة الفصل مما قبله مع تعلقه به ووجه التعلق انه لما ذكر الانصار في الحديث الاول اشار في هذا الباب الى ابتداء السبب في تلقيبهم بالانصار وهو ان اول ذلك كان ليلة العقبة - قوله وهو احد النقباء ليلة العقبة جمع نقيب وهو الناظر على القوم وعريفهم (اى ضامن وسالار) وكانوا اثنى عشر رجلا والمراد نقباء الانصار الذين تقدموا لبيعة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة (ف)

قوله بايعوني اى عاقدوني والمبايعة المعاقدة والمعاهدة شبهت بعقود المال لان كلا من المتعاهدين يعطي ما عنده الآخر فمن عند النبي صلى الله عليه وسلم الثواب والخير الكثير ومن عندهم التزام الطاعة وقد تفسر بانها عقد الامام العهد بما يأمر الناس به على ان لا تشركوا اى على التوحيد وقدمه لانه اصل الايمان واساس التوحيد (ف) قوله ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم وارجلكم قال النووي انما اضيف البهتان الى الايدي والارجل لوجهين ذكرهما جماعة من العلماء احدهما ان معظم الافعال تقع بهما ولذا اضيفت الافعال والاكتساب اليهما قال الله تعالى بما كسبت ايديكم (والثاني) معناه لا تبهتوا الناس بالعيب كفاحا كما يقال فعلت هذا بين يدي فلان اى بحضرته وحاصله ان هذا التقييد لمزيد تقبيح والتشنيع فان الافتراء بما هو معلوم الكذب علانية وصراحة اقبح واشنع والله اعلم

وقوله صلى الله عليه وسلم ولا تعصوا في معروف هو نحو قول الله ولا يعصينك في معروف قيل معناه لا يعصينك في طاعة الله تعالى وقيل في بر وتقوى قال الزجاج والمعنى لا يعصينك في جميع ما تأمرهن به فانك لا تأمر بغير المعروف (قلت) ويحتمل في معنى الحديث ولا احد اولى عليكم من اتباعي اذا امرتكم بمعروف فيكون التقييد بالمعروف عائد الى الاتباع ولهذا قال صلى الله عليه وسلم تعصوا - ولم يقل تعصوني ويحتمل انه اراد نفسه فقط وقيد بالمعروف تطييبا لنفوسهم فانه صلى الله عليه وسلم لا يأمر الا بالمعروف فمن وفى بالتخفيف وفي نسخة بالتشديد والمعنى فمن ثبت منكم على ما بايع عليه فاجره على الله فضلا ووعدا ومن اصاب منكم ايها المؤمنون من ذلك شيئا اى غير الشرك ومن للتبعيض فعوقب به في الدنيا بان اقيم عليه الحد فهو اى العقاب كفارة له اى سقط عنه الاثم فلا يعاقب عليه في الآخرة اعلم ان قوله شيئا نكرة في سياق الشرط فتعم وتشمل اصابة الشرك وغيره لكن المراد به غير الشرك بدليل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذالك لمن يشاء وبدليل الاجماع فالمرتد اذا قتل على الردة لا يكون القتل كفارة له وايضا ان المشرك لا يسقط عنه عذابه بعقوبته في الدنيا بالقتل وغيره وايضا فقرينة السنة فانه يستقيم في الافعال التي يمكن اظهارها واخفاءها واما الشرك والكفر فهو من الامور الباطنة فانه ضد الايمان وهو التصديق القلبي على الاصح - وقال الطيبي قالوا المراد منه المؤمنون خاصة لانه معطوف على قوله فمن وفى وهو خاص بهم لقوله منكم وتقديره ومن اصاب منكم ايها المؤمنون من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا اى اقيم عليه الحد لم يكن له عقوبة في الآخرة لاجل ذالك القيام (ملخص من عمدة القاري) قال القاضي عياض ذهب اكثر العلماء الى ان الحدود (في غير الشرك) كفارات لهذا الحديث ولم يرد النبي صلى الله عليه وسلم فيما بايعهم حصر المعاصي بل ذكر انواعا يكثر ارتكابها في ذالك الوقت والله اعلم - ومنهم من وقف لحديث ابي هريرة لا ادري الحدود كفارة لاهلها ام لا وهو حديث

صحیح اخرجه الحاکم فی مستدرکه وقال صحیح علی شرط الشیخین وذهب السادة الحنفیة الی ان الحدود انما هی زواجر لا سواتر ومعنی کونها سواتر انها تکفی لمغفرة صاحبها۔ ومعنی کونها زواجر انها انما تفید الزجر والتوبیخ علی مثل هذه المعاصی واما ترتب المغفرة علیها بعد اقامة الحد وهی الی الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه والحاصل انه لا یجوز الجزم بالمغفرة بعد اقامة الحد وانما الامر بید الله تعالی ان شاء جعل الحد سببا لتطهیره ومغفرة ذنوبه وان شاء عاقبه وانما تکون کفارة اذا حققتها التوبة والندم بدلیل قوله تعالی انما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم وارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض فهذا بیان لجزاء قطاع الطریق۔ ثم بعد ذلک یقول الله عز وجل۔ ذلک لهم خزی فی الدنیا ولهم فی الآخرة عذاب عظیم الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم فاعلموا ان الله غفور الرحیم فهذه الآیة صریحة فی ان مجرد اقامة الحد لا تکون کفارة بدون التوبة فان الله عز وجل قد جمع فی هذه الآیة بین عذاب الدنیا وعذاب الآخرة واسقط عذاب الآخرة بالتوبة۔ وهکذا فعل الله عز وجل فی آیة السرقة حیث قال والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا نکالا من الله والله عزیز حکیم فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله یتوب علیه ان الله غفور رحیم۔ فجعل مغفرة السارق الذی قطعت یده واقیم علیه حده منوطة بالتوبة لا باقامة الحد۔

والجواب

عن حدیث عبادة هذا ان التنوین فی قوله فهو کفارة له للنوعیة ای ان اقامة الحد علیه فی الدنیا نوع کفارة له واما تمام التکفیر وکمال التطهیر فانما هو بالتوبة کما یدل علیه تنکیر لفظ کفارة فان التنکیر انما یدل علی التقلیل والتبعیض لا سیما فی موضع الاثبات وکذلک حدیث ابی هریرة المتقدم ذکره لا ادری الحدود کفارة ام لا معناه لا ادری الحدود هل هی کفارة بالکلیة او هی کفارة فی الجملة۔ ولا ادری هل یسقط عنه المؤاخذة الاخرویة بالکلیة۔ او لا یسقط عنه المؤاخذة الاخرویة الا بعد التوبة وقد اخرج الطحاوی فی شرح معانی الآثار ص $\frac{۹۶}{ج۲}$ فی باب الاقرار بالسرقة باسناده عن ابی هریرة قال اتی بسارق الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالوا یا رسول الله ان هذا سرق فقال ما اخاله سرق فقال السارق بلی یا رسول الله قال اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم ائتونی به قال فذهب به فقطع ثم حسم ثم اتی به فقال تب الی الله عز وجل فقال تبت الی الله فقال تاب الله علیک ص $\frac{۹۶}{ج۲}$ فالامر بالتوبة بعد اقامة الحد دلیل علی ان الحد لیس بکفارة تامة ما لم ینضم معه التوبة والاستغفار۔

باب من الدین الفرار من الفتن

یعنی ان الفرار من موضع الابتلاء ومحل الفتن من الدین شعبة من شعب الایمان المعبر عنه بالدین وذلک عند عدم العمل بمقتضی الشرع کما فر اصحاب الکهف من فتنة الکفر واووا الی الغار رحمهم الله عز وجل قال الله تعالی ففروا الی الله۔ یا عبادی الذین آمنوا ان ارضی واسعة فایای فاعبدون۔ وقل رب ادخلنی مدخل صدق واخرجنی مخرج صدق۔ ومن جملة الفرار بالدین الهجرة فی سبیل الله تعالی قال تعالی ومن یهاجر

فی سبیل اللہ یجد فی الارض مراغما کثیرا وسعۃ۔ ولان الہجرۃ شانہا عظیم قد ذکرہا اللہ فی القرآن مقرونا مبالایمان والجہاد ولذا جعل بعض اہل العلم الہجرۃ شعبۃ مستقلۃ من الایمان والفرار من موضع الفتنۃ صیانۃ للدین اعم من الہجرۃ والفرار بالدین علی مراتب فرار من من دار الکفر الی دار الاسلام وفرار من بلد اذا لم یستقم لہ دینہ اذا فشا الفسوق والعصیان فی بلدۃ۔ وفرار من المجلس الذی یسب فیہ بعضہم بعضا او یخوضون فی الکفر بآیات اللہ والاستہزاء بہا فیفقوم عنہم۔ وقال تعالیٰ ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار فظہر ان الفرار بالدین من الفتنۃ ومن الاختلاط باہل الفتنۃ شعبۃ من الدین ولذا استحق نقباء الانصار المدح من اللہ فناسب ایراد ہذا الباب بعد الباب الذی تقدم فیہ ذکر نقباء الانصار وفی الحدیث اشارۃ الی فضیلۃ العزلۃ فی زمان الفتنۃ ولا دلالۃ فیہ علی فضیلۃ العزلۃ مطلقا۔

قال الامام النووی فی الحدیث فوائد کثیرۃ منہا فضل العزلۃ فی ایام الفتنۃ الا ان یکون الانسان ممن لہ قدرۃ علی ازالۃ الفتنۃ فانہ یجب علیہ السعی فی ازالتہا اما فرض عین واما فرض کفایۃ بحسب الحال والامکان واما فی غیر ایام الفتنۃ فاختلف العلماء فی العزلۃ والاختلاط ایہما افضل فذہب الشافعی والاکثرون الی تفضیل الخلطۃ لما فیہا من اکتساب الفوائد وشہود شعائر الاسلام وتکثیر سواد المسلمین وایصال الخیر الیہم ولو بعیادۃ المرضی وتشییع الجنائز وافشاء السلام والامر بالمعروف والنہی عن المنکر والتعاون علی البر والتقوی واعانۃ المحتاج وحضور جماعاتہم وغیر ذلک مما یقدر علیہ کل احد فان کان صاحب علم او تسلیک فی الزہد ونحو ذلک تاکد فضل اختلاطہ وذہب آخرون الی تفضیل العزلۃ لما فیہا من السلامۃ المحققۃ لکن بشرط ان یکون عارفا بوظائف العبادۃ التی تلزمہ وما یکلف بہ والمختار تفضیل الخلطۃ لمن لا یغلب علی ظنہ الوقوع فی المعاصی وباللہ التوفیق اہ فی شرحہ علی البخاری والحق ان الحکم یختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان والاوقات فالاولی الامساک عن تفضیل احد الطرفین علی الاطلاق ثم الذی یظہر من اشارات الاحادیث ان المقصود بیان فضل العزلۃ فی آخر الزمان عند قرب القیامۃ حین ینقطع الرجاء عن صلاح الاحوال واللہ اعلم

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا اعلمکم باللہ وان المعرفۃ فعل القلب

اشار الامام الہمامؒ بہذا الباب الی عدۃ امور (الاول) ان الایمان لا بد لہ من اعتقاد ومعرفۃ ولا یکفی لہ القول فقط کما ذہب الیہ الکرامیۃ ففیہ رد علی الکرامیۃ لانہم یقولون ان الایمان مجرد الاقرار باللسان وزعموا ان المنافق مؤمن فی الظاہر وکافر فی السریرۃ فیثبت لہ حکم المؤمنین فی الدنیا وحکم الکافرین فی الآخرۃ فرد علیہم البخاری بان الایمان ہو او بعضہ فعل القلب (والثانی) ان ایمان الشخص علی قدر معرفتہ باللہ یزید وینقص بزیادۃ المعرفۃ ونقصانہا وکذالک الفرار من الفتن انما یکون علی قدر قوۃ المعرفۃ باللہ تعالیٰ وبہذا یظہر مناسبۃ ہذا الباب بالباب الاول قال السندی ولما ورد علیہ انہ کیف یزید الایمان وینقص علی قدر معرفتہ یرید مع ان المعرفۃ خارجۃ عن الایمان لما تقدم ان الایمان قول وفعل والمعرفۃ لیست شیئا من ذلک اجاب بان المعرفۃ فعل القلب والفعل لا یقتصر علی ما یصدر من الجوارح (والثالث) ان المعتبر فی الایمان ہی المعرفۃ الاختیاریۃ التی تحصل بکسب العبد لا المعرفۃ الاضطراریۃ

التي حكاها الله تعالى عن اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فانها ليست بايمان ولا فعل اختياري للقلب وهذا هو مراد الامام الاعظم ابي حنيفة بقوله الايمان معرفة القلب فقد اراد بها المعرفة الاختيارية لا الاضطرارية كما قال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو والمراد اكتسبه بفعلك واختيارك بفعل اسبابه من القصد الى النظر في الآثار على الوجه المؤدي الى المقصود وذلك لان المعرفة الاختيارية هي فعل القلب وفعل من افعال النفس واما المعرفة الاضطرارية فهي كيف لا فعل (والرابع) ان محل الايمان والمعرفة هو القلب فاشار البخاري بهذا الباب الى هذه الامور وخلاصة غرضه بهذه الترجمة امران الاول الرد على الكرامية في قولهم ان الايمان مجرد الاقرار باللسان والثاني التنبيه على زيادة الايمان ونقصانه وقال شيخ الاسلام الدهلوي في شرحه الفارسي على البخاري ان المصنف جمع في ترجمة الباب بين قول النبي صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم بالله وان المعرفة فعل القلب فقد اشار بهذا ان مدار الايمان على المعرفة التي هي فعل القلب واما تحمل التعب والمشقة في العبادة والمبالغة فيها فليس من مراتب الايمان ومكملاته فان النبي صلى الله عليه وسلم مع انه كان اعلم بالله واخشى واتقى ما امر الناس الا بما اطاقوا ولم يرض لهم بالمبالغة والتشديد فيها والله اعلم.

فائدة جليلة

اعلم ان المعرفة على ثلاث درجات الاولى معرفة العوام والثانية معرفة العلماء والثالثة معرفة الخواص المقربين ومثال ذلك ان السلطان يشترك في معرفته البله والصبيان يعرفه كل احد من افراد الرعية. والحكام والوزراء يعرفون الاحكام السلطانية والخواص والمقربون يعرفون مزاج الملك ويعرفون رضاه من سخطه فهؤلاء المقربون العارفون بالشؤن الالهية وقال شيخنا السيد الانور لفظ العلم والمعرفة واليقين قد يطلق ويراد به مجرد الادراك وقد يطلق ويراد به المعرفة التي استولت على القلب وظهر اثرها على الجوارح فهذا النحو من العلم والمعرفة نوع من الاحوال والكيفيات التي تكون موجبة لحلاوة الايمان وبشاشته ومثل هذا العلم والمعرفة هو عين الايمان وهو المراد في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فالمراد بالعلماء الذين رسخت المعرفة والعلم في قلوبهم حتى اورثتا الخشية والمهابة وهؤلاء هم العلماء حقا عند الله عز وجل وهؤلاء هم ورثة الانبياء جعلنا الله تعالى منهم آمين (ف) والفرق بين العلم والمعرفة عند كثير ان العلم هو الادراك الكلي والمعرفة الادراك الجزئي (ت)

قوله بما كسبت قلوبكم اي بما عزمت عليه قلوبكم قال العلامة السيوطي في التوشيح قبل الآية وان وردت في الايمان بالفتح فالاستدلال ههنا في الايمان بالكسر ظاهر للاشتراك في المعنى اذ مدار الحقيقة فيهما على عمل القلب وقد قال زيد بن اسلم في تفسير الآية هو كقول الرجل ان فعلت كذا فانا كافر لا يؤاخذه الله بذلك حتى يعقد به قلبه فظهرت المناسبة. انتهى قوله امرهم من الاعمال بما يطيقون قال النووي معناه يما يطيقون الدوام عليه وقال لهم صلى الله عليه وسلم هذا لئلا يتجاوزوا طاقتهم فيعجزون وخير العمل ما دام وان قل واذا تحملوا ما لا يطيقون الدوام عليه تركوه او بعضه بعد ذلك وصاروا في صورة ناقض العهد والراجع عادة واللائق بطالب الآخرة الترقي فان لم يكن فالبقاء على حاله ولانه اذا اعتاد من الطاعة ما يمكنه الدوام عليه دخل فيها

بانشراح واستلذاذ لها ونشاط ولا يلحقه ملل ولا سآمة والاحاديث بنحو هذه الكثيرة في الصحيح مشهورة قوله ليسنا كهيئتك يعنون ليسنا مثلك واراد وا بهذا طلب الاذن في الزيادة على العبادة والرغبة في الخير يقولون انت مغفور لك لا تحتاج الى عمل ومع هذا انت دائب في الاعمال فكيف وذنوبنا كثيرة فرد عليهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال كلاما معناه انا اولى بالعمل منكم لاني اعلمكم بالله واخشاكم له انتهى كلام النووي رح۔

قوله ان الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر (فان قلت) النبي صلى الله عليه معصوم عن الكبائر والصغائر فما ذنبه الذي غفر له (قلت) المراد منه ترك الاولى والافضل بالعدول الى الفاضل فهو ذنب لجلالة قدر الانبياء عليهم الصلاة والسلام كذا في عمدة القاري ص $\frac{195}{17}$ وقال شيخنا السيد الانور المراد بالذنب ما لا يليق بشانه الرفيع كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين فالذنب محمول على معناه اللغوي وليس المراد به المعصية حتى يجري فيه الكلام ان الانبياء معصومون من الكبائر والصغائر ايضا وكل الانبياء الكرام مغفور لهم قطعا وثباتا وانما المختص بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم انما هو اعلان المغفرة في الدنيا لانه قدر له صلى الله عليه وسلم القيام في مقام الشفاعة وهو المقام المحمود فاعلن بذلك في الدنيا لئلا يتذكر ذنبه يوم القيامة ويعتذر عن الشفاعة كما يعتذر سائر الرسل ويذكروا ذنوبهم ولذا يقول الانبياء الكرام يوم القيامة اذهبوا الى محمد صلى الله عليه وسلم فقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر راجع تفسير القرطبي ص $\frac{308}{1}$ تحت تفسير قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين

قوله فيغضب حتى يعرف الغضب في وجهه ومنشأ الغضب طلب التشدد في العمل في مقابل الترفيه والتيسير الناشئ من كمال الشفقة وفرط العطوفة فان الشدة في العمل تورث السآمة والملال فيكون سببا لانقطاع العمل وموجبا لانقطاع الثواب۔ قوله ان اتقاكم واعلمكم بالله انا اي انا الجامع بين كمال العلم والعمل فلا آمركم الا بما يليق بصلاحكم وفلاحكم ويناسب حالكم ويليق بشأن العبودية وكمالكم فلو كان التقوى والمعرفة بالله موجبا لمشاق الاعمال لكنت اولى ولا شك ان الله غفر لي ما تقدم وما تأخر ولكن ليس مقتضى وعد هذه المغفرة لي ترك الاحتياط والتقليل في العمل والطاعة بل مقتضاه زيادة العمل ونهاية الاحتياط وغاية السعي في الطاعة ومن هذا الباب ما ورد في تبشير اهل بدر اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فهو تنبيه لهم على مراعاة الاحتياط في العمل الى آخر الحيات والله اعلم

فائدة

اعلم ان المعرفة والتقوى هي روح العبادة فلا يمكن ان تزيد عبادة الولي على عبادة النبي من جهة الكيفية اي من جهة الخشية والمعرفة نعم يمكن ان تزيد من جهة الكمية والمقدار كما اخرج الترمذي

عله منشأ غضب طلب تشدد در عمل است از ایشان در مقابل ترفیه صاحب حق که ناشئ از فرط رحمت واطلاع حقیقت حال وعدم تحمل مشاق وترک عمل است که باعث انقطاع ثواب وحصول ملال باشد۔ شیخ الاسلام

عله سیفری فرمود تحقق پرهیز کار ترو دانا ترین شما بخدا منم انچه صلاح حال وصورت کمال شماست می فرمایم تقوی ومعرفت بالله اگر متعلق بمشاق اعمال بودے من بدان اولے بودے ولیکن تقوی عبارتست از نگهداشتن نفس از کفر ومعاصی است واز ماسوی الله واین از جمله ترک است ومعرفت بالله صفت دل وفعل اوست شیخ الاسلام ص ج ا۔

فی باب ما جاء فی الدعاء اذا انتبہ من اللیل من کتاب الدعوات کان عمیر بن ھانی یصلی کل یوم الف سجدۃ ویسبح مائۃ الف تسبیحۃ ص ۱۷۷ ج ۲

باب من کرہ ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یلقی فی النار من الایمان

یعنی ان کراھۃ العود فی الکفر ککراھۃ الالقاء فی النار شعبۃ من الایمان کما قال تعالیٰ شانہ ولکن اللہ حبب الیکم الایمان وزینہ فی قلوبکم وکرہ الیکم الکفر والفسوق والعصیان والی ھذہ الکراھۃ اشار النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ وذالک صریح الایمان وحاصلہ ان کراھۃ الکفر والتنفر منہ شعبۃ من الایمان ومثل ھذہ الکراھۃ من لوازم الایمان ومن علائم حلاوۃ الایمان فان ھذہ الکراھۃ ناشئۃ من الایمان فلا بد ان تکون من الایمان قلت ویدخل فی ذلک السرور بالحسنۃ والاغتمام بالسیئۃ لحدیث جابر بن سمرۃ عن عمر بن الخطابؓ فی سنن ابی داؤد ومن سرتہ حسنتہ وساءتہ سیئتہ فھو مؤمن۔ ولم یذکرہ العینی فی عداد شعب الایمان ولعلہ عندہ داخل فی حلاوۃ الایمان وطعم الاسلام وفی الحب فی اللہ والبغض فی اللہ واللہ اعلم۔ ولما فرغ المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ حلاوۃ الایمان وذکر ما یتعلق بہا دخل سؤال الصحابۃ ان یعملوا باکثر واکثر وذلک لوجد انہم حلاوۃ الایمان ولذتہ ارد فہ بما لا یوجد حلاوۃ الایمان بدونہ وھو کراھۃ العود فی الکفر مثل کراھۃ الالقاء فی النار کما یظہر من الحدیث انہ یجد حلاوۃ الایمان من یکرہ العود فی الکفر ومن لا فلا واللہ اعلم ۱۲ ۔

وقال شیخنا السید الانور۔ لعل البخاری اراد بہذا الباب الرد علی من ظن ان الاجتناب عن الکفر وکراھیتہ انما یکون بعد تمام الایمان فھو من قبیل باب المفسدات فی الفقہ فانہ یکون بعد باب صفۃ الصلاۃ فکذلک کراھیۃ الکفر ینبغی ان لا یکون شعبۃ من الایمان بل ینبغی ان یکون بعدہ فاشار المصنف بہذا الباب الی عدم کونہ بعد الایمان بصحران بعد شعبۃ من الایمان۔

باب تفاضل اھل الایمان فی الاعمال

ای ھذا باب فی بیان تفاضل اھل الایمان وتفاوت درجاتہم واختلاف مراتبہم بسبب تفاوت الاعمال فکلمۃ فی للتعلیل والمقصود منہ الرد علی المرجئۃ والمعتزلۃ اما علی المرجئۃ فحیث دل الحدیث علی دخول طائفۃ من عصاۃ المؤمنین فی النار ومذھبہم انہ لا یضر مع الایمان معصیۃ فلا یدخل العاصی فی النار وقد ثبت بالحدیثین کون الاعمال الصالحۃ مطلوبۃ فی الدین وترکہا مضرا فیہ واما علی المعتزلۃ فحیث یدل علی عدم وجوب تخلید العاصی فی النار واما ثبوت دخول الاعمال فی الایمان وثبوت زیادۃ الایمان ونقصانہ فھو علاوۃ علی ذلک۔ اعلم ان المصنفؒ اخرج تحت ھذہ الترجمۃ حدیث ابی سعید الخدری وفیہ اخرجوا من النار من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من خردل من ایمان فاستشکلت مناسبۃ الحدیث بالترجمۃ فان الترجمۃ فی بیان التفاضل بحسب الاعمال والحدیث یدل علی التفاضل فی نفس الایمان نعم لو کانت الترجمۃ باب تفاضل اھل الایمان فی الایمان لکان ھذا الحدیث مناسبا لہ ثم انہ سیأتی فی کلام المصنف بعد ابواب ترجمۃ اخری وھی باب زیادۃ الایمان ونقصانہ والمراد بہ بیان الزیادۃ فی نفس الایمان والنقصان فیہ لکن اخرج تحتہا حدیث انس یخرج من النار من قال لا الہ الا اللہ وفی قلبہ وزن شعیرۃ من خیر والظاہر

ان المراد بالخير هو العمل الزائد على نفس الايمان كما قال تعالىٰ او كسبت في ايمانها خيرا وقال تعالىٰ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فكان المناسب ان يذكر حديث انس في الباب الاول اي في باب تفاضل اهل الايمان في الاعمال لاشتماله على ذكر الخير المراد منه العمل الزائد على مجرد الايمان وكان المناسب لحديث ابي سعيد الخدري الذي اورده في باب التفاضل ان يذكر في الباب الثاني اي في باب زيادة الايمان ونقصانه مع ان المصنف عكس الامر حيث اخرج حديث ابي سعيد في باب التفاضل مع انه كان مناسبا لباب زيادة الايمان ونقصانه واخرج حديث انس في الباب الثاني مع انه كان مناسبا للباب الاول فما الوجه في ذلك فقال الحافظ العسقلاني ان الحديثين لما كانا صالحين لكلا الامرين - لاثبات الزيادة والنقصان في الايمان ولاثبات التفاضل بين اهل الايمان بحسب الاعمال ترجم بكل من الاحتمالين وخص حديث ابي سعيد بالاعمال لان سياقه ليس فيه تفاوت بين الموزونات بخلاف حديث انس ففيه التفاوت بالايمان القائم بالقلب من وزن الشعيرة والبرة والذرة كذا في الفتح ص٥٩ ج١ وحاصله ان سياق حديث انس مشتمل على ذكر مراتب الايمان بيان التفاوت فيها وسياق حديث ابي سعيد الخدري خال عن ذلك فلذلك خص البخاري حديث انس بباب الزيادة والنقصان في الايمان وخص حديث ابي سعيد بباب التفاضل في الاعمال وفيه ان مسلما ساق حديث ابي سعيد الخدري مفصلا وسياقه المفصل مشتمل على بيان مراتب الايمان وان قيل انه ليس في طريق المصنف قلنا ليس في طريق المصنف ذكر الاعمال ايضا فلذلك قال شيخنا السيد الانور نور الله وجهه يوم القيامة ونضر آمين الوجه في ذلك عندي ان كلا من هذين الحديثين حديث ابي سعيد وحديث انس اخرجه مسلم في صحيحه مفصلا

اما حديث ابي سعيد رض

فقد اخرجه مسلم في صحيحه في ص١٠١ ج١ وورد فيه ذكر الاعمال مفصلا ولفظه هكذا - يقولون ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون فيقال لهم اخرجوا من عرفتم الخ فهذا ذكر الاخراج من النار بسبب اعمال الجوارح ثم ذكر بعده الاخراج من النار بسبب اعمال القلب ثم بسبب مراتب الايمان وفي آخره ذكر الاخراج بسبب ذرة من الايمان وهؤلاء يخرجهم ارحم الراحمين برحمته - فقد اشتمل هذا الحديث المفصل على ذكر الاعمال وليس فيه ذكر نفس الايمان وكلمة التوحيد.

واما حديث انس رض

فقد اخرجه ايضا مسلم في صحيحه مفصلا في ص١١١ ج١ وليس فيه ذكر الاعمال اصلا وانما فيه ذكر الايمان ومراتبه على عكس حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه

واذا تمهد هذا

فنقول انما خص البخاري حديث ابي سعيد بالذكر في باب التفاضل في الاعمال لاشتماله على ذكر الاعمال في صدره واشار بايراد التعليق بعده الى ان المراد بالايمان المذكور في حديث ابي سعيد انما هو العمل وخص حديث انس بالذكر في باب زيادة الايمان ونقصانه لانه مشتمل على ذكر الايمان ومراتبه وليس

فيه ذكر الاعمال اصلا ولكن لما ورد هذا الحديث بلفظ الخير اورد بعده التعليق تفسيراً وشرحاً له واشار بايراد هذا التعليق بعده الى ان المراد بالخير في هذا الحديث هو الايمان على عكس حديث ابي سعيد الخدري وبهذا ظهرت مناسبة كل حديث ببابه وترجمته - ولا يخفى على اهل العلم ان من عادة البخاري انه يخرج حديثا تحت ترجمة نظراً الى ما ورد في بعض طرق هذا الحديث تنبيهاً على عادته - فَعَلَ ههنا هكذا حيث اخرج حديث ابي سعيد في باب التفاضل في الاعمال نظراً الى ما اخرجه مسلم في صحيحه مفصلا وفيه ذكر الاعمال في صدره - واخرج حديث انس في باب زيادة الايمان ونقصانه اذ ليس في طريق من طرق حديث انس ذكر الاعمال اصلا بل فيه ذكر مراتب الايمان فقط فوضع على كل حديث ترجمة تناسب طريقته المفصلة -

بقي ههنا شئ

وهو انه جعل المصنف في الباب الاول لفظ الايمان مفسَّراً (بالفتح) والخير مفسِّراً له (بالكسر) وفي الباب الثاني جعل الخيرَ مُفَسَّراً (بالفتح) والايمان مفسِّراً (بالكسر) على عكس الاول فهو من مدارك الامام الهمام وعلومه العميقة الدقيقة لم تصل اليه افهامنا -

ثم انّ هذا كلّه

اذا كان حديث ابي سعيد وحديث انس حديثين مختلفين كما هو قاعدة المحدثين فان الحديث يتعدد عندهم بتعدد الصحابي واما اذا كان الحديثان بالنظر الى المعنى واحدا فلعل الوجه في التغاير في الترجمتين ان الحديثين وردا بالفاظ مختلفة فوضع على كل لفظ ترجمة ما يناسبه كما فعل في قوله صلى الله عليه وسلم اذا امّن الامام فامنوا وفي رواية جاء بلفظ اذا امّن القاري فامنوا فالحديث واحد لكن اخرجه باللفظ الاول في كتاب الصلاة لان لفظ الامام يناسبها واخرجه باللفظ الثاني في كتاب الدعوات فان القراءة لا تختص بالصلاة - قوله مثقال حبة من خردل من ايمان قال النووي قال العلماء المراد بحبة الخردل زيادة على اصل التوحيد وقد جاء في الصحيح بيان ذلك ففي رواية اخرجوا من قال لا اله الا الله وعمل من الخير ما يزن كذا ثم بعد هذا يخرج منها من لم يعمل خيرا قط غير التوحيد كما جاء مصرحا به في الصحيح (فان قيل) كيف يعلمون ما كان في قلوبهم في الدنيا من الايمان ومقداره قلنا يجعل الله سبحانه وتعالى لهم علامات يعرفون ذلك بها كما يعلمون كونهم من اهل التوحيد بدارات السجود والله اعلم كذا في شرح النووي

قوله فيلقون بفتح القاف في نهر الحيا بفتح الحاء والقصر المطر او الحياة اي او نهر الحياة ونهر الحياة هو النهر الذي يحيا بمائه من انغمس فيه كما تنبت الحبة في جانب السيل التشبيه من حيث الاسراع فان الحبة على شط مجرى السيل تنبت في يوم وليلة وهي اسرع نابتة نباتا الم ترانها تخرج صفراء الاصغر من احسن

لہ اشارت بغایت قلت است کہ بر مجرد قدر تمیز از کفر زائد نباشد و بشارت است کسانے را کہ جز توحید و تصدیق - عملے ندارند - بلکہ نطق بایمان ہم بعدم فرصت وقت میسر نگشتہ چنانچہ غزالی استنباط کردہ انتہی

شیخ الاسلام صاحب

الوان الريحان ولهذا ليسر الناظرين ملتوية اى منعطفة منثنية وذلك ايضا يزيد الريحان حسنا يعنى اهتزازه وتمايله اى الذى فى قلبه مثقال حبة من الايمان يخرج من ذلك الماء نضرا حسنا متبخترا كخروج هذه الريحانة من جانب السيل صفراء منثنا مبلة (ك)

ومطابقة الحديث

للترجمة ظاهرة واراد بايراده الرد على المرجئة لما فيه من بيان ضرر المعاصى مع الايمان وعلى المعتزلة فى قولهم ان المعاصى موجبة للخلود كذا فى الفتح والعمدة حيث دل الحديث على اخراج هؤلاء العصاة من النار وان اصحاب الكبائر من الموحدين لا يخلدون فى النار قوله عرض على عمر بن الخطاب هذا الحديث انما يدل على فضل عمر على الذين عرضوا على النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الوقت فقط وليس فيه ذكر بقية الخلفاء ولا يخفى ان المعروضين انما كانوا جماعة قليلة او كثيرة وليس فيه نص ان ابا بكر الصديق ايضا كان فيهم فلا يعارض النصوص الدالة على افضلية ابى بكر رضى الله عنه وان سلمنا ان الحديث يدل على افضلية عمر مطلقا فنقول انما يدل على افضلية عمر باعتبار ظهور الاسلام واتساع دائرته وانتشاره فى العالم وفتوحاته وتوسيع مملكة الاسلام فقط وليس فيه دلالة على افضلية عمر على الاطلاق ثم ان فضل عمر هذا انما كان بناءه على اساس ابى بكر الصديق رضى الله تعالىٰ عنهما - قوله الدين مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة من جهة تاويل القميص بالدين وذكر فيه انهم متفاضلون فى لبسها فدل على انهم متفاضلون فى الايمان (ع) بحسب الاعمال وان الاعمال من الايمان وان الايمان والدين واحد وفى هذا الحديث التشبيه البليغ وهو تشبيه الدين بالقميص لانه يستر عورة الانسان وكذلك الدين يستره من النار او ان الدين لباس التقوى وهو خير لباس واما جره فالمراد به بقاء آثاره الجميلة وانمحاء آثار الكفر والجاهلية

بيان الفرق بين الحديثين حديث ابى سعيد الخدرى وحديث انس رض

ورد لفظ الخير فى الحديثين كليهما واتفقوا على ان المراد بالخير فى الحديثين شئ زائد على نفس الايمان لقوله تعالىٰ او كسبت فى ايمانها خيرا وقوله تعالىٰ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والظاهر من كلام الشارحين ان المراد بالخير الزائد على نفس الايمان مطلق الاعمال الصالحة سواء كانت اعمال الجوارح او اعمال القلب وقال شيخنا السيد الانور نور الله وجهه يوم القيامة الظاهر عندى ان المراد بالخير فى حديث ابى سعيد الخدرى انما هى اعمال القلب فقط كالاخلاص وحسن النية والذكر الخفى والشفقة على المساكين ونحو ذلك لانه قد ورد فى رواية اخرجوا من قال لا اله الا الله وعمل من الخير ما يزن كذا ثم بعد هذا يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط غير التوحيد لانه ورد فيه ذكر الخير بعد ذكر اعمال الجوارح من الصوم والصلاة والحج فان الشافعين يخرجون اولا من النار من كان عنده عمل من اعمال الجوارح كالصوم والصلوة فاذا لم يبق فيها من هؤلاء من احد فيقول لهم ارجعوا فمن وجدتم فى قلبه مثقال دينار من خير فاخرجوه الحديث فهذا ظاهر فى ان المراد بالخير غير اعمال الجوارح اذن لهم فى المرة الاولى باخراج من عنده خير من اعمال القلب وليس عنده خير من اعمال الجوارح فظهر ان المراد بالخير فى حديث ابى سعيد انما هى

اعمال القلب فقط ويشهد له ما ورد فی حدیث ابی سعید بعد اخراج من عنده عمل من صلاۃ وصوم ثم یقولون ربنا مابقی فیہا احد ممن امرتنا به فیقول ارجعوا فمن وجدتم فی قلبه مثقال دینار من خیر فاخرجوه ثم من فی قلبه نصف دینار من خیر ثم من فی قلبه مثقال ذرۃ من خیر فتکرر لفظ من فی قلبه فی الحدیث ثلاث مرات فدل ان المراد بالخیر هو عمل القلب فقط دون عمل الجوارح وایضا قد دلت الاحادیث ان الله تعالیٰ یأذن للشافعین فی الشفاعة لمن عنده شئ زائد علی مجرد التصدیق واما من لیس عنده الا مجرد التصدیق فیتفرد ارحم الراحمین باخراجه من النار واما المراد بالخیر فی حدیث انس فانما هو نور الایمان وانفساحه فی الصدر سوی العمل القلبی اذ لا ذکر للاعمال فی حدیث انس اصلا بل ورد فیه ذکر مراتب الخیر مع ذکر لا اله الا الله فهذا قرینة علی ان المراد بالخیر فی حدیث انس ما هو من لواحق کلمة التوحید وانوارها وآثارها کالنماء والضیاء مثلا ولانه قد ورد فی بعض طرق حدیث انس لفظ مثقال حبة برۃ او شعیرۃ من ایمان فهذا دلیل علی ان المراد بالخیر هی المراتب الناشئة من نفس الایمان وفی اصله فلا بد ان یکون هذا الخیر من لواحق نفس الایمان وآثاره لا من اعمال القلب فظهر ان التفاوت المذکور فی حدیث ابی سعید راجع الی تفاوت اعمال القلب فقط والتفاوت المذکور فی حدیث انس راجع الی مراتب نفس الایمان واصل التصدیق وکلمة التوحید وآثارها۔

وخلاصة الکلام

ان المراد بالخیر فی کلا الحدیثین هو الشئ الزائد علی نفس الایمان الا انه من اعمال القلب فی حدیث ابی سعید الخدری رض ومن لواحق نفس الایمان وآثاره فی حدیث انس رض ولیس من اعمال القلب بل دون اعمال القلب کما ان اعمال القلب دون اعمال الجوارح

مراتب الخروج من النار

قال القاضی عیاض دلت الاخبار والآثار علی انه تعالیٰ یأذن لمن عنده شئ زائد من العمل علی مجرد الایمان ویجعل للشافعین من الملائکة والنبیین دلیلا (وعلامة) علیه ویتفرد ارحم الراحمین بالرحمة علی قوم لم یعملوا خیرا قط فیخرج برحمته من لیس عنده الا مجرد الایمان انتهی ملخصا۔ کذا فی شرح النووی علی مسلم ص۱۰۳ ج۱۔ فیخرج اولا من النار من عنده شئ من اعمال الجوارح ثم یخرج ثانیا من عنده شئ من اعمال القلب ثم یخرج ثالثا من عنده شئ من انوار الایمان وآثاره ثم یخرج اخیرا وآخرا بقبضة ارحم الراحمین من لیس عنده عمل عمله ولا خیر قدمه

من اهل هذه المرتبة

اشکل علی اهل العلم تعیین اهل هذه المرتبة فمن هؤلاء الذین خفی ایمانهم علی الملائکة والنبیین فالشیخ الاکبر صاحب الفتوحات لما رأی ان هؤلاء عندهم التوحید ولیست عندهم شهادة النبوۃ والرسالة ذهب الی انهم اهل الفترۃ الذین لم یدرکوا زمان النبوۃ وعهد الرسالة فنجا ثم تدارک علی

التوحيد فقط وقال شيخنا السيد الانور ليس الامر عندي كما قاله الشيخ الاكبر بل هم الذين عندهم التوحيد والرسالة كلاهما وانما اكتفى بذكر التوحيد لان تلك الكلمة صارت شعاراً للاسلام وعنوانا له فهي متضمنة للشهادة بالرسالة واستغنى عن ذكرها صراحة واما اهل الفترة فقد ورد في الحديث الصحيح انهم يمتحنون يوم القيامة يومرون بان يلقوا انفسهم في النار فمن اطاع فقد نجى ومن ابى فقد هلك وقال استاذنا وشيخنا القدوة الناسك سيدي ومولاي الشيخ خليل احمد قدس الله سره - مصداق هذه المرتبة عندي هم سكان البراري وشواهق الجبال الذي لا يعرفون من الاسلام الا لفظ الاسلام والا لفظ انهم مسلمون - اي لا يعرفون صلاة ولا صوما - ولا زكاة ولا حجا ولم يتلفظوا في مدة حياتهم كلمة الاسلام وانما كانوا يعلمون بقلوبهم انا قوم مسلمون فهؤلاء يخرجهم ارحم الراحمين برحمته وفضله لان هؤلاء لشدة جهلهم وعدم تلفظهم كلمة الاسلام ولو مرة في حياتهم خفي ايمانهم على الملائكة فانهم لو تلفظوا كلمة التوحيد مرة واحدة في حياتهم لكان لها نور وكان دليلا للملائكة على ايمانهم واسلامهم والله اعلم - ولقد اخطأ من زعم انهم هم الذين عندهم القول والاقرار فقط اي مع ذهول عن التصديق في الباطن - اذ لا عبرة في الشرع للقول الظاهري بدون التصديق الباطني -

والجواب

عن استدلال المصنف رحمه الله تعالى من جهة السادة المتكلمين ان الحديثين انما يدلان على زيادة الخير ونقصانه وقد علم ان المراد بالخير هو الشيئ الزائد على مجرد الايمان ونحن لا ننكر زيادة الامور الزائدة على اصل الايمان ونقصانها ولا كلام فيه وانما الكلام في الايمان الذي هو مدار النجاة الابدية والسعادة السرمدية وملاك الاخوة الايمانية السارية في آحاد المؤمنين كسراية الحقيقة الانسانية في افراد الانسان على السواء من غير زيادة ونقصان -

باب الحياء من الايمان

اي في بيان ان الحياء اي الندامة والخجالة التي تعرض من خوف ظهور العيب[1] المعصية شعبة من الايمان فالحياء خوف يمنع المكلف من ارتكاب الامر الذي هو عيب عند الله وعند رسوله وهو ارتكاب المعصية والتقصير في حق الطاعة والمقصود ان الحياء شعبة مركزية يدور عليها خصال الخير وانه مصاحب لكل خير وللحياء درجات ومراتب والحياء الكامل ان تحفظ الرأس وما وعى والبطن وما حوى وان تذكر الموت والبلى وتدع زينة الدنيا لكرامة الآخرة كما ورد في حديث الترمذي لما ذكر في الباب السابق تفاضل اهل الايمان بحسب الاعمال ذكر في هذا الباب تفاضل اهل الايمان بحسب الاخلاق فان الحياء مثل الامانة خلق من الاخلاق الجميلة والناس فيه متفاضلون فبعضهم اشد حياء من البعض ونعم ما قال بعض السلف خف الله على قدر قدرته عليك واستحي منه على قدر قربه منك - والحياء يمنع صاحبه عن ارتكاب المعاصي كما يمنع الايمان فسمي ايمانا مجازا من باب تسمية الشيئ باسم ما يقوم مقامه وهذا كله اذا كانت

---

[1] اي شرمندگی که عارض می شود آدمی را از ظهور عیب وخوف معصیت از جمله ایمان است مراد از حیا که از جمله اخلاق طبیعی است اثر آنست - تیسیر القاری ص ٢٣ ج ١

لفظة من فی قوله من الایمان بتعیضیة او بیانیة واما اذا کانت من ابتدائیة فیکون المعنی الحیاء ینشأ من الایمان وان الحیاء من آثار الایمان وثمراته فیکون اوفق لغرض المتکلمین۔

باب قوله تعالیٰ فان تابوا واقاموا الصّلوٰة وآتوا الزکوٰة الآیة

ای باب فی تفسیر هذه الآیة وغرض البخاری بهذه الترجمة بیان ان هذه الاعمال المذکورة فی هذه الآیة کالتوبة والصلوٰة والزکوٰة من الایمان فکما لا نجاة فی الآخرة الا باتیان هذه الاعمال کذلک لا عصمة للدم والمال فی الدنیا مالم یقیم الصلوٰة ویؤت الزکوٰة واستدل المصنفؒ بالآیة والحدیث علی ان اقامة الصلوٰة وایتاء الزکوٰة من الایمان کالتوبة من الکفر لان هذه الآیة تدل علی ان الاعمال المذکورة فیها معتبرة فی الایمان بحیث یتفرع حکم عدم التعرض علی وجودها فباقتضاء المفهوم یکون فیها دلالة علی ان تارک هذه الاعمال یوخذ ولیؤاخذ ویتعرض لعرضه وماله ودمه وقصد المؤلف الرد علی المرجئة فی قولهم ان الایمان غیر محتاج الی الاعمال مع التنبیه البلیغ علی ان الاعمال من الایمان وانه قول وعمل کما هو مذهبه ومذهب جماعة من السلف وبالجملة هذا الباب مشتمل علی ذکر ثلاث شعب من الایمان التوبة۔ والصلوٰة والزکوٰة۔ قوله امرت ان اقاتل الناس الحدیث۔ فیه فوائد منها وجوب قتال الکفار اذا اطاقه المسلمون حتی یسلموا او یبذلوا الجزیة۔ ومنها ان قتال تارکی الصلوٰة والزکاة واجب وهو ظاهر اذا کانوا طائفة ممتنعة واما اذا کان الممتنع عن الصلوٰة شخصا واحدا فاختلفوا فیه فذهب مالک والشافعی الی ان تارک الصلوٰة عمدا۔ یقتل حدا لا کفرا وحکمه حکم المقتول حدا کالزانی المحصن فیغسل ویکفن ویصلی علیه ویدفن فی مقابر المسلمین وعند احمد یقتل کفرا فحکمه حکم المرتدین فلا یورث ولا یغسل ولا یصلی ولا یدفن فی مقابر المسلمین وعند الامام ابی حنیفة یحبس فی السجن ولا یقتل۔ بل یعزر ویضرب حتی یخرج الدم من جسده۔ حتی یتوب واحتج الجمهور بهذا الحدیث علی جواز القتل والجواب انه فرق بین القتل والقتال والقتال انما یتصور مع الطائفة الممتنعة عن هذه الواجبات واما قتل الواحد الممتنع عن هذه الواجبات فلا دلالة علیه فی الحدیث الاتری انه لا یقتل الممتنع الواحد عن الزکوٰة والصوم او الحج فکذا تارک الصلوٰة نعم اذا اجتمع اهل بلدة او قریة علی ترک صلوٰة او اذان او ختان او صوم او حج یجب علی الامام مقاتلتهم کما صرح به امامنا محمد بن الحسن الشیبانیؒ وعلیه الجمهور قوله ویقیموا الصلوٰة ویؤتوا الزکوٰة۔ اعلم ان مناظرة عمرؓ مع ابی بکرؓ فی شأن قتال مانعی الزکوٰة وقول ابی بکرؓ والله لاقاتلن من فرق بین الصلوٰة والزکوٰة یدل علی انه خفی علیهما حدیث ابن عمر هذا فانه قد ورد فیه التصریح بالزکوٰة ایضا کما خفی علیهم حدیث جزیة المجوس وشأن الطاعون لانه لو استحضره لم یفتقر ابو بکرؓ الی القیاس والاستدلال بعموم قوله الا بحق الاسلام ولم ینکر عمرؓ علی ابی بکر رضی الله عنهما۔ ثم ان الحدیث المذکور لم ینفرد به ابن عمر بل رواه ابو هریرة رضی الله عنه ایضا بزیادة الصلوٰة والزکوٰة فیه کما سیأتی فی موضعه والسنة قد تخفی علی الاکابر ویطلع علیها آحادهم کذا فی عمدة القاری ملخصا ص ۲۱۳ ج ۱۔ وایضا لا یلزم من کون الحدیث عند ابن عمر ان یکون استحضره فی تلک الحالة ولو کان مستحضرا فقد کان یحتمل ان لا یکون حضر المناظرة المذکورة

ولا یمتنع ان یکون ذکرہ لما بعد۔ ولم یستدل ابوبکر فی قتال مانعی الزکوٰۃ بالقیاس فقط بل اخذہ ایضا من قولہ صلے اللہ علیہ وسلم فی الحدیث الذی رواہ الا بحق الاسلام کذا فی فتح الباری ص۷۵ ج۱

(وخلاصۃ الکلام) ان ھذا الحدیث مبین ومقید لما جاء من الاحادیث المطلقۃ مثل قولہ صلے اللہ علیہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فمن قال لا الہ الا اللہ عصم منی دمہ ومالہ الا بحقہ وحسابہم علے اللہ راجع عمدۃ القاری ص۲۱۳ ج۱ قولہ الا بحق الاسلام قال النووی معناہ ان صدر منہ شئ یقتضی حکم الاسلام مؤاخذتہم بہ من قصاص اوحد اوغرامۃ متلف ونحو ذلک استوفیناہ والا فہم معصومون اھ۔ وقال شیخ الاسلام ھو استثناء مفرغ تتضمن عصم معنی النفی ای لا یہدر اللہ دماءھم واموالہم بعد عصمتہا بالاسلام بسبب من الاسباب الا بحق من حقوق الاسلام کقتل نفس وترک صلاۃ واضافۃ حق الاسلام بمعنی اللام او فی او من (ت)

وقولہ صلے اللہ علیہ وسلم وحسابہم علے اللہ معناہ ان امور سرائرھم الی اللہ واما نحن فنحکم بالظاھر فنعاملہم بمقتضی ظاھر اقوالہم وافعالہم ۔ کذا فی شرح النووی۔

فائدۃ

فی بیان الفرق بین الحد والتعزیر

الفرق بینہما ان الحد امر متعین وانہ من حقوق اللہ عز وجل لا یجوز للقاضی عفوہ واسقاطہ بخلاف التعزیر فانہ مفوض الی رأی القاضی ولیس لہ حد متعین افادہ السید الانور

باب من قال ان الایمان ھو العمل

المراد بالعمل ما یشمل القول وعمل القلب وغیرہ فیطابقہ ما اوردہ من الآیات والاحادیث (ت) مقصود البخاری بہذا الباب الرد علے المرجئۃ فی قولہم ان الایمان قول بلا عمل فعقد ھذا الباب لبیان ان الایمان ھو العمل رداً علیہم وبین شدۃ الارتباط بین الایمان والعمل ۔ من حیث ان الایمان کما یطلق ویراد بہ العمل کذلک یطلق العمل ویراد بہ الایمان فکأن الایمان ھو العمل ای مجموع عمل القلب وعمل اللسان وعمل الجوارح کان الایمان ھو العمل فقال باب من قال ان الایمان ھو العمل ای ھذا باب فی ذکر قول من قال ان الایمان ھو عین العمل او ان الایمان قسم من العمل فان اللہ عز وجل جعل الجنۃ ثمرۃ العمل ۔ والایمان داخل فی العمل قطعا واجماعا فدل ذلک ان الایمان قسم من العمل ۔ والمقصود بذلک المبالغۃ فی بیان جزئیۃ الاعمال والرد علی المرجئۃ فی قولہم ان الایمان اعتقاد بلا عمل ولیعلم ان المراد بالعمل ھو المعنی الاعم سواء کان بالقلب او باللسان او بالجوارح ولا یخفی ان جعل الایمان قسماً من العمل بالمعنی الاعم لا یزاحم فی غرض المتکلمین فان اطلاق العمل علی الایمان لا یستلزم ان یکون العمل الظاھر جزء من اجزاء الایمان ولا نزاع فی جواز اطلاق العمل علی الایمان لان الایمان عمل القلب وھو التصدیق ولا یبعد ان یکون ھذا العمل من المصنف مؤیدا للمتکلمین فی جعلہم الایمان نفس التصدیق واللہ اعلم ۔ ویحتمل ان یکون مراد البخاری بہذہ الترجمۃ ان الایمان ھو اصل العمل الذی یدخل بہ العبد الجنۃ وانہ لا یعتبر عمل بدون الایمان فان الایمان اساس الاعمال ولذا قالوا فی تفسیر قولہ تعالی

فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون المراد بالعمل قول لا اله الا الله ويحتمل ان يكون المراد بقوله الايمان هو العمل - ان الايمان فعل اختياری کما صرح سابقا ان الایمان معرفة وللمعرفة فعل القلب ووجهه انقصر الایمان علی العمل - یعنی ان الایمان مقصور علی العمل فثبت انه عمل القلب وانه فعل اختیاری ولیس من باب العلم المجرد والله اعلم - وقال السندی لما ورد فی مواضع من کتاب الله تعالی عطف العمل علی الایمان والعطف للمغایرة توهم ان الایمان لا یطلق علیه اسم العمل شرعا فوضع هذا الباب لاثبات ان اسم العمل شرعا یشمل الایمان واستدل علیه بقوله تعالی تلك الجنة الخ لان الایمان هو اعظم سبب فی دخول الجنة فلابد من شمول بما کنتم تعملون له - انتهی

باب اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقة وکان علی الاستسلام او الخوف من القتل الخ

وجواب اذا محذوف حذف للعلم به کانه یقول اذا کان الاسلام علی الانقیاد الظاهری فقط او لاجل الخوف من القتل ولم یکن علی الحقیقة الشرعیة بحسب الباطن فمثل هذا الاسلام لا یعتد به ولا ینتفع به فی الآخرة ومحصل ماذکره واستدل به ان الاسلام یطلق ویراد به الحقیقة الشرعیة وهو ماتوافق فیه اللسان والجنان وهو الذی یرادف الایمان الشرعی ویلازمه فمثل هذا الاسلام ینفعه عند الله عزوجل وعلیه قوله تعالی ان الدین عند الله الاسلام - ویطلق ویراد به الحقیقة اللغویة وهو مجرد الانقیاد والاستسلام الظاهری بدون موافقة للباطن مع الظاهر وهو مغایر للایمان فمثل هذا الاسلام اللغوی لا ینفعه فی الآخرة والمراد بالاسلام فی الآیة والحدیث هو معناه اللغوی ای الاستسلام الظاهری ونحن لا ننکر مغایرته للایمان واما الاسلام الحقیقی الشرعی المشتمل علی التصدیق فهو متحد مع الایمان وهو المعتبر فی الآخرة وانهما متلازمان لا ینفك احدهما عن الآخر قال شیخنا السید الانور قدس الله سره قالوا هذا الباب دفع دخل مقدر وهو ان الاسلام والایمان عند البخاری واحد مع ان الآیات والاحادیث تدل علی انهما متغایران وتقریر الدفع ظاهر والاظهر عندی ان المقصود منه بیان الفرق بین الاسلام المعتبر وغیر المعتبر لا دفع الدخل اه فتبین فی هذا الباب ان المعتبر المغنی بلا من هذا الایمان ماهو المقصود بالباب الرد علی الکرامیة فی قولهم ان الایمان اقرار باللسان فقط وقد قال تعالی اولئك کتب فی قلوبهم الایمان ولم یقل وکتب فی السنتهم بقوله تعالی قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا قال الامام النووی فی هذه الآیة دلالة لمذهب اهل الحق فی قولهم ان الاقرار باللسان لا ینفع الا اذا اقترن به الاعتقاد بالقلب خلافا للکرامیة وغلاة المرجئة فی قولهم یکفی الاقرار وهذا خطأ ظاهر یرده اجماع الامة والنصوص المتظاهرة فی تکفیر المنافقین وهذه صفتهم مع انهم کانوا یظهرون الشهادتین - اختلف المفسرون فی تفسیر هذه الآیة فذهب البخاری الی ان هؤلاء الاعراب کانوا منافقین یظهرون الایمان ولیسوا کذلك وقیل ان هؤلاء الاعراب المذکورین فی هذه الآیة، ولیسوا المنافقین وانما هم مسلمون لم یستحکم الایمان فی قلوبهم فادعوا لانفسهم مقاما اعلی مما وصلوا الیه فادبوا فی ذلك وهذا معنی قول ابن عباس رضی الله عنهما وابراهیم النخعی وقتادة واختاره ابن جریر - وقال ابن کثیر والصحیح انهم قوم ادعوا لانفسهم مقام الایمان ولم یحصل لهم بعد فادبوا واعلموا ان ذلك لم یصلوا الیه بعد ولو کانوا منافقین لعنفوا وفضحوا کما ذکر المنافقین فی سورة براءة وانما قیل لهؤلاء تادیبا اه ص ۲۱۹ ج ۴ تفسیر ابن کثیر -

وقال الحافظ ابن تیمیۃ رح والدلیل علی ان الاسلام المذکور فی الآیۃ هو اسلام یثابون وانهم لیسوا منافقین انه تعالیٰ قال فی آخر الآیۃ وان تطیعوا الله ورسوله لا یلتکم من اعمالکم شیئاً فدل علی انهم اذا اطاعوا الله ورسوله مع هذا الاسلام اجرهم الله علی الطاعة والمنافق عمله حابط فی الآخرة ونفی الایمان المطلق لا یستلزم ان یکونوا منافقین کما قال تعالیٰ انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایماناً وعلی ربهم یتوکلون الذین یقیمون الصلاة ومما رزقناهم ینفقون اولئک هم المؤمنون حقا ومعلوم ان من لیس کذلک لا یکون منافقا من اهل الدرک الاسفل من النار وسیاق الآیۃ یدل علی ان الله تعالیٰ ذمهم لکونهم منوا باسلامهم بجهلهم وجفائهم فلم یکن فی قلوبهم شئ من الدین لم یکونوا یعلمون الله بدینهم فان الاسلام الظاهر یعرفه کل احد ولفظ لما فی قوله تعالیٰ ولما یدخل الایمان فی قلوبکم ینفی به ما یقرب حصوله ویحصل غالبا کما فی قوله تعالیٰ ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما یعلم الله الذین جاهدوا منکم۔ کذا فی کتاب الایمان للحافظ ابن تیمیۃ ملخصاً ص۹۵ الیٰ ص۹۸

قوله فاذا کان ای الاسلام علی الحقیقة الشرعیة ای التصدیق بما جاء به النبی صلی الله علیه وسلم مع التلفظ بالشهادتین فهو علی ای فهو وارد علی حسب قوله جل ذکره ان الدین عند الله الاسلام ای مقبول عند الله تعالیٰ وهذا هو الاسلام الحقیقی واما مجرد الانقیاد الظاهری فلیس باسلام حقیقی۔

قوله او مسلما بسکون الواو فقط علی معنی الاضراب عن جزم سعد بانه مؤمن ولیس معناه انکار کون الرجل مؤمنا بل معناه النهی عن القطع بایمان من لم یختبر حاله الخبرة الباطنة لان الایمان یتعلق بالباطن وهو القلب والباطن لا یعلمه الا الله تعالیٰ فاطلاق المسلم اولی من اطلاق المؤمن لان الاسلام معلوم بحکم الظاهر فمطابقة الحدیث للترجمة انما هو باطلاق لفظ الاسلام فی مقابلة الحقیقی من غیر تعرض لحال الشخص والانکار علی سعد انما هو علی جزمه کما مر وقوله انی لاعطی الرجل بیان سبب نزول الاعطاء لا انکار لکونه مؤمنا والله اعلم۔

باب افشاء السلام من الاسلام

ای هذا باب فی بیان ان نشر السلام واذاعته من جملة شعب الاسلام وحقوقه وفی نسخة باسقاط لفظ افشاء۔ فالمعنی باب فی بیان ان السلام من شعب الاسلام۔ اعلم ان المصنف تارة یقول هذا من الاسلام وتارة یقول هذا من الایمان فانما یتبع فی ذلک الفاظ الحدیث فان کان فی الحدیث لفظ الایمان قال هذا من الایمان وان کان فیه لفظ الاسلام قال هذا من الاسلام فافهم ذلک واستقم قوله قال عمار ثلاث من جمعهن فقد جمع الایمان لان الانصاف فی حقوق الله تعالیٰ وفی حقوق العباد جامع للکمالات العملیة وبذل السلام لمن عرف ومن لم یعرف دلیل کمال التواضع وحسن الخلق والانفاق من الاقتار هو غایة الجود والکرم کما قال تعالیٰ ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة

علہ فاش وآشکارا کردن سلام بہ آشنا وبیگانہ از حقوق وشعبہاۓ اسلام است ۔

شیخ الاسلام ص ۱۳۰/۲۹

فهذا الحديث مشتمل على ثلاث شعب من الايمان۔

باب كفران العشير وكفر دون كفر

اى فى بيان كفران العشير وهو الزوج وفى بيان ان كفرا أدون من كفر اشار المصنف بهذا الباب الى ان الكفر متنوع ومتفاوت زيادة ونقصانا بمعنى ان كفرا أدون من كفر۔ والكفر المطلق هو الكفر بالله تعالى وما بعده ادون منه كما ان اخذ اموال الناس بالباطل ادون من قتل النفس بغير حق فيطلق اسم الكفر على بعض المعاصى كما يطلق اسم الايمان على الطاعات وهذا الاطلاق حقيقى لا مجاز فيه وان اطلاق الكلى المشكك على جميع افراده القوى منها والضعيف حقيقى لا مجازى۔ وهذا كما ان الصحة والمرض لهما مراتب ودرجات كذالك فى الكفر والايمان درجات ومراتب وكما يمكن ان يوجد فى رجل شئ من الصحة وشئ من المرض كذلك يمكن ان يجتمع فى رجل شعبة من الايمان وشعبة من الكفر لكن المرتبة الاخيرة من الكفر لا يمكن ان تجتمع مع الايمان والحاصل ان كل معصية شعبة من الكفر يجوز اطلاق الكفر على هذه المعصية مثل ان يقال ان ترك الصلاة كفر۔ وان ترك الزكوة كفر وان ترك الجهاد كفر فهذا اطلاق صحيح ليس فيه مجاز لكن لا يستلزم هذا ان يجوز اطلاق الكافر شرعا على صاحب المعصية فان اسم الكافر شرعا مختص بالمكذب والجاحد المعاند۔ والوجه فى ذلك انه لا يلزم من قيام شعبة من شعب الكفر برجل ان يسمى كافرا وان كان ما قام به كفرا كما لا يلزم من قيام جزء من اجزاء العلم به ان يسمى عالما ولا من معرفة بعض مسائل الفقه والطب ان يسمى فقيها او طبيبا وكما لا يلزم من قيام شعبة من شعب الايمان بالعبد ان يسمى مؤمنا وان كان ما قام به ايمانا ولما ثبت ان الكفر كلى مشكك واطلاق الكفر على المعاصى حقيقة ظهر انه لا حاجة الى التاويل فى النصوص التى ورد فيها اطلاق الكفر على المعاصى او على ترك الاعمال الشرعية مثل ترك الصلاة وترك الزكوة فان اهل العلم يؤولون هذه النصوص بان المراد منها هو الكفر العملى لا الاعتقادى ولكن لما ثبت ان الكفر متنوع ومتفاوت زيادة ونقصانا وان لفظ الكفر يطلق على المعاصى حقيقة لم يبق حاجة الى هذا التاويل وهكذا ينبغى ان يفهم الباب الآتى باب ظلم دون ظلم وليعلم ان قول المصنف وكفر دون كفر فى هذا الباب۔ وظلم دون ظلم فى الباب الآتى اشارة الى ما روى فى تفسير قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون۔ وقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فقد روى الثورى عن ابن جريج عن عطاء انه قال كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق رواه ابن جرير وقال عبد الرزاق اخبرنا معمر عن ابن طاؤس عن ابيه قال سئل ابن عباس عن قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون قال هو بهم كفر وليس بكفر ينقل عن الملة وفى رواية قال ليس بالكفر الذى تذهبون اليه وفى رواية قال هو به كفر وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر وملائكته وكتبه ورسله فالحاصل ان الكفر كفران احدهما كفر ينقل عن الملة والآخر لا ينقل عن الملة وكذلك الفسق فسقان فسق ينقل عن الملة فيسمى الكافر فاسقا وفسق لا ينقل عن الملة فيسمى الفاسق من المسلمين فاسقا فقد ذكر الله ابليس فقال۔ ففسق عن امر ربه وكان ذلك الفسق منه كفرا۔ وقال تعالى واما الذين فسقوا فماواهم

النار والمراد بهم الكفار بدليل قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون - واما الفسق الذي لا يخرج عن الاسلام فكما قال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون وقال تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج - فسمى الفاسق من المسلمين فاسقا - وكذلك الظلم ظلمان قد يسمى الكافر ظالما ويسمى العاصي من المسلمين ظالما فظلم ينقل عن ملة الاسلام وظلم لا ينقل وكذلك الشرك شركان شرك في التوحيد ينقل عن الملة وشرك في العمل لا ينقل عن الملة وهو الرياء قال الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا يريد بذلك المراءاة بالاعمال الصالحة وقال النبي صلى الله عليه وسلم الطيرة شرك - ومن اراد الوقوف على تفصيل هذا المعنى فليراجع كتاب الايمان لابن تيمية من ص١٣١ الى ص١٣٢ -

قال الحافظ ابن الملقن اردف البخاري هذا الباب بالذي قبله لينبه على ان المعاصي تنقص الايمان ولا تخرج الى الكفر الموجب للخلود في النار لانهم ظنوا انه الكفر بالله فاجابهم انه عليه الصلوة والسلام اراد كفرهن حق ازواجهن وذلك لا محالة نقص من ايمانهن لانه يزيد بشكرهن العشير وبافعال البر فظهر بهذا ان الايمان قول وعمل انتهى كلامه في مجمع البحرين -

وبهذا احصل الرد على المرجئة وعلى المعتزلة والخوارج حيث ان اطلاق الكفر على المعاصي يدل على ان المعصية تنقص الايمان وان المعاصي لا توجب الخلود في النار ولا تخرج صاحبها عن الايمان وقال القاضي ابوبكر بن العربي اراد المصنف ان يبين ان الطاعات كما تسمى ايمانا كذلك المعاصي تسمى كفرا لكن حيث يطلق عليها الكفر لا يراد به الكفر المخرج عن الملة - اهـ

وخلاصة الكلام

ان غرض البخاري بهذا الباب اثبات التشكيك في الكفر بحسب الزيادة والنقصان ليثبت التشكيك في الايمان فان التشكيك في الشيء تشكيك في ضده فاذا ثبت تنوع الكفر وتفاوته زيادة ونقصانا وان المعاصي تسمى كفرا ثبت تفاوت مراتب الايمان بحسب الزيادة والنقصان وان الطاعات والاعمال الصالحة تسمى ايمانا فالمعاصي كالامراض المتنوعة فكما ان كل مرض يسمى مرضا لكن مرض دون مرض كذلك كل معصية تسمى كفرا لكنها كفر دون كفر فالمحدثون يبحثون عن الامراض الباطنية واغذيتها القلوب وادويتها واما المتكلمون فانما يبحثون عن المرض المهلك القاطع للحياة الايمانية وعن ترياق الايمان الذي لا يمكن الحياة بدونه فظهر الفرق بين المحدثين والمتكلمين - والله سبحانه وتعالى اعلم -

قوله ايكفرن بالله قال يكفرن العشير ويكفرن الاحسان مطابقة الحديث للترجمة - ان الكفر المروحد منقسم الى قسمين كفر بالله وكفر بالعشير والثاني دون الاول والاول يقال له كفر الملة والثاني يقال له كفر النعمة فكفران العشير كفر لكنه لا يخرج عن الملة وهو دون الكفر بالله تعالى وانما خص كفران العشير بالذكر من بين سائر المعاصي لان حق الزوج على الزوجة جاء في الحديث مقرونا بحق الله تعالى حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت الزوجة ان تسجد لزوجها اشار

النبي صلى الله عليه وسلم الى ان كفران حقوق العشير مُخَمَّرٌ في طينة النساء وطبيعتهن ۔

استدراك

قال شيخنا السيد الانورؒ خطر ببالي ان قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا اصرح آية في بيان مراتب الكفر فلِمَ لَمْ يورد المصنف هذه الآية ههنا فلعل الوجه في ذلك ان المصنف انما يريد بيان المراتب التحتانية للكفر لا المراتب الفوقانية وفي الآية ذكر المرتبة الفوقانية وهي مرتبة الكفر المهلك المخرج عن الملة والله اعلم ۔

باب المعاصي من امر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها الا بالشرك

اي هذا باب في بيان ان المعاصي كبائرها وصغائرها من امر الجاهلية اي ناشئة من الجهالة يجوز اطلاق الكفر والجاهلية على كل معصية ولكن لا ينسب صاحب المعصية الى الكفر بارتكاب المعصية اي باكتسابها والاتيان بها الا بارتكاب الشرك المخرج عن الملة ۔ مقصود البخاري بهذا الباب وذكر الآية والحديث ان كل معصية وان جاز عليها اطلاق لفظ الجاهلية ولفظ الكفر ۔ ولكن لا يكفر مرتكب المعصية بمجرد فعلها ولا يخرج بذلك عن اسم الايمان والاسلام وهذا مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للخوارج والمعتزلة فان الخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة وعند المعتزلة يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر وقوله بارتكابها احتراز عن اعتقادها لانه لو اعتقد حل بعض المحرمات المعلومة من دين الاسلام ضرورة كالخمر والزنا كفر بلا خلاف فالمراد بارتكابها فعلها واكتسابها الا اعتقاد حلها لانه كفر بالضرورة وقوله الا بالشرك اي لا يجوز اطلاق الكافر على مرتكب المعصية الا بالشرك بالله وبما هو في درجته من جحود النبوة ونحوه وكان الشرك في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به كناية عن مطلق الكفر والله اعلم

ومُحَصَّلُ

هذه الترجمة ان كل معصية وان جاز عليها اطلاق الكفر لكن لا يجوز ان يقال ان مرتكب هذه المعصية كافر بل يقال به كفر ولا يقال انه كافر ولا يصح اطلاق اسم الفاعل ما لم يتكرر منه الفعل وذلك نحو قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فانه لا يجوز اطلاق العاصي والغاوي على سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام ووجه المناسبة بالباب السابق انه لما قدم ان المعاصي يطلق عليها لفظ الكفر اراد ان يبين انه كفر لكنه ليس بكفر يخرج عن الملة خلافا للخوارج الذين يكفرون بالذنوب وخلافا للمعتزلة الذين يقولون انه بين هاتين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر قال ابن بطال غرض البخاري الرد على من يكفر بالذنوب كالخوارج في قولهم المذنب من المؤمنين مخلد في النار اه وقد نطق القرآن بتكذيبهم في مواضع واصرح الآيات في ذلك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والتفصيل في كتب التفاسير فان قيل لم خص الله الشرك بعدم المغفرة مع انه لا مغفرة للكافر سواء كان مشركا ام لا فالجواب ۔ عنه ان المراد بالمشرك الكافر مطلقا وقيل ان الكافر لا يخلو عن الشرك وان كان مدعيا

للتوحيد والاظهار يقال ان دون بمعنى ادون وادنى ومعنى الآية ان الله لا يغفر الشرك بالله بلا التوبة ويغفر ذنبا هو ادون وادنى من الشرك بدون التوبة لمن يشاء والكفر بالله ليس بادون من الشرك بالله فان الكفر بالله اشد كفرا من الشرك بالله۔

(وان قيل) اذا كان كل معصية كفرا فلم لا يطلق الكافر عليه لان قيام مبدأ الاشتقاق يصحح اطلاق المشتق عليه قيل هذا ليس بلازم راجع كتاب الصلاة لابن القيم وكلام الرازي في تفسير قوله وعصى آدم ربه فغوى۔ قوله فسماهم المؤمنين اى فسمى الله تعالى اهل القتال فيما بينهم مؤمنين فدل ذلك ان صاحب الكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنا۔

شُبهة وجوابُها

ان القرآن الكريم اطلق لفظ الكافر على المعاصي حيث قال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والجواب ان هذا الاطلاق على الجماعة لا على شخص معين وهذا كما يقال لعنة الله على الكاذبين ولا يجوز اللعن على كاذب معين۔ قوله اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار هذا اذا كان القتال في عمية او عصبية جاهلية او اغراض نفسانية من غير تحقيق حقيقة الحال واما اذا كان لاحقاق الحق وابطال الباطل فالقاتل والمقتول كلاهما في الجنة من اجتهد فاصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر واحد وقال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما وان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيئ الى امر الله فالقتال لاصلاح الحال واجب لذا لم يوافق الاحنف ابا بكرة بل لم يزل مع علىؓ في سائر حروبه وانما حمل ابو بكرة الحديث على العموم سدّا لذرائع القتال بين المسلمين ورأى ان القتال في زمن الفتنة فتنة ولذا لم يدخل في القتال ومثل هذا كان رأى ابن عمر وابي سعيد الخدري وعمران بن حصين وغيرهم رضي الله عنهم ومعظم الصحابة والتابعين رأوا ان نصر الحق واجب ففعل كلٌّ ما ظهر له من اجتهاده وقاتلهم ومقتولهم كلهم في الجنة حيث لم يقصدوا به معصية ولا اغراضا دنيويا وانما كانوا مجتهدين متأولين فمن اصاب منهم فله اجران ومن اخطأ فله اجر واحد ففقد رفع الله الحرج عن المجتهد المخطئ وضعف اجر المصيب من فضله ورحمته وجمهور اهل السنة على ان الحق كان مع على رضي الله عنه والحاصل ان قوله فالقاتل والمقتول في النار معناه انهما يستحقانه فلا يستلزم خلودهما فيها على ما زعمه المعتزلة ولا دخولها لجواز العفو ثم ان هذا اذا كان القتال بغير تاويل سائغ او لغرض دنيوي واما اذا كان عن اجتهاد وظن لاصلاح الدين فالمصيب له اجران والمخطئ له اجر واحد۔

بابُ ظلم دون ظلم

اى هذا باب في بيان ان الظلم اى المعصية له مراتب مثل الكفر ودون بمعنى ادنى اى بعض الظلم ادنى من بعض او بمعنى غير اى هو انواع فكما يطلق الكفر على المعاصي كذلك يطلق الظلم ايضا على المعاصي فظهر ان الظلم انواع وان بعض انواع الظلم اى المعاصي كفر مخرج عن الملة وبعضها ليس

يكفر يخرج عن الملة ولعل الترجمة ماخوذة من قوله صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة قال تعالى ظلمات بعضها فوق بعض ولا يبعد ان يكون اشارة الى ما ورد فى تفسير قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون كما تقدم۔ قال ابن بطال مقصود الباب ان تمام الايمان بالعمل وان المعاصى ينقص بها الايمان ولا تخرج صاحبها الى الكفر والناس مختلفون فيه على قدر صغر المعاصى وكبرها انتهى وبه يظهر الرد على المرجئة حيث يدل على ان المعصية تضر الايمان وعلى المعتزلة والخوارج من حيث ان المعصية لا تخرج عن الملة فكما ان كفرا يكون دون كفر فكذلك شرك يكون دون شرك فاثبت بالباب الاول ان الايمان له مراتب لان الكفر ضد الايمان وله مراتب واثبت بهذا الباب ان التوحيد له مراتب لان الشرك والظلم ضد التوحيد وله مراتب۔

بيان وجه المناسبة بين البابين

اعلم ان وجه المناسبة بين البابين ان المذكور فى الباب الاول هو ان الله تعالى سمى البغاة مؤمنين مع كونهم عصاة ولم ينف عنهم اسم الايمان ولا شك ان المعصية ظلم والظلم فى ذاته مختلف والمذكور فى هذا الباب ان الظلم متنوع ومتفاوت حيث قال ظلم دون ظلم يعنى ان انواع الظلم متغايرة بعضها اخف من بعض وهو اظهر فى مقصود المصنف واستدل بالحديث المرفوع ووجه الدلالة منه ان الصحابة فهموا من قوله تعالى بظلم عموم انواع المعاصى ولم ينكر عليهم النبى صلى الله عليه وسلم ذلك وانما بين لهم ان المراد اعظم انواع الظلم وهو الشرك فدل على ان للظلم مراتب متفاوتة بعضها دون بعض فظهرت مناسبة الحديث بالترجمة وذهب الخطابى الى ان الصحابة حملوا الظلم فى الآية على المعاصى التى دون الشرك فانهم رأوا ان الشرك اكبر من ان يسمى بالظلم فبين لهم الرسول صلى الله عليه وسلم ان الظلم عام للكفر والشرك والمعاصى لكن المراد ههنا الشرك والكفر خاصة

قوله فانزل الله عز وجل ان الشرك لظلم عظيم اعلم ان الصحابة فهموا ان الظلم فى قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم على الاطلاق وظنوا انه لا يكون الامن والاهتداء الالمن لم يظلم نفسه بمعصية۔ فشق ذلك عليهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك الظن الذى وقع لكم كما ظننتم وانما المراد بالظلم۔ الظلم المقيد الذى لا ظلم بعده كما قال لقمان لابنه يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فان اصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه ومن جعل العبادة لغير الله فهو ظالم بل اظلم الظالمين فلا يحصل الامن والاهتداء الالمن لم يلبس ايمانه بهذا الظلم العظيم۔ والقرينة على ذلك سياق الآية وسباقها فانه قد تكرر ذكر الشرك فيما تقدم حيث قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام ياقوم انى برئ من المشركين۔ ولا اخاف ما تشركون۔ وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله، وايضا ان اللبس معناه الخلط ولابد لاختلاط شئ بشئ من اتحاد المحل والظرف اذ لا يمكن الاختلاط عند اختلاف الظرف ومعلوم ان ظرف الايمان هو القلب فلابد ان يكون المراد بالظلم هو الشرك الاعتقادى الذى محله القلب لان الشرك العملى محله الاعضاء والجوارح لا القلب وايضا ان لفظ ظلم فى قوله بظلم نكرة والتنوين للتعظيم فيكون معناه ولم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم ولا يخفى ان الظلم العظيم هو الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم (فان قيل) كيف اختلاط الظلم مع الايمان فى محل واحد مع انهما متضادان

(قلنا) هذا كما قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون۔

تنبيه

اختلفت الفاظ هذا الحديث ففي رواية الباب فانزل الله عز وجل ان الشرك لظلم عظيم۔ فهذا يدل على ان هذه الآية نزلت بعد سؤالهم وقولهم اينا لم يظلم۔ وفي رواية جرير عن الاعمش فقالوا اينا لم يلبس ايمانه بظلم فقال ليس كذلك الا تسمعون الى قول لقمان وهو يدل على ان هذه الآية كانت قد نزلت من قبل سؤالهم هذا۔

والجواب

ان الصحيح ان قوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم قد كان نزل قبل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقبل سؤالهم المذكور فلما ظهر منهم السؤال تلاها النبي صلى الله عليه وسلم عليهم دفعا لاستبعادهم فعبر عنها الراوي بالنزول۔ فهذا توسع في التعبير لا غير

باب علامات المنافق

المقصود بهذا الباب بيان ان الاخلاص شعبة من الايمان فان النفاق ضد الاخلاص والنفاق لغة مخالفة الظاهر للباطن فان كان في اعتقاد الايمان فهو نفاق الكفر والا فهو نفاق العمل وتتفاوت مراتبه۔ لما تقدم ان مراتب الكفر متفاوتة وان الظلم انواع متنوعة اتبعه بان النفاق ايضا اقسام مختلفة بعضها دون بعض لان مراتب الاخلاص متفاوتة فلابد ان يكون للنفاق ايضا مراتب مختلفة فمن لم يبلغ كمال مرتبة الاخلاص۔ يجوز ان يقال له انه نافق باعتبار حاله ومنزلته ومنه حديث نافق حنظلة فانه يدل على ان النفاق له شعب ومراد البخاري بهذه الترجمة ان المعاصي يطلق عليها النفاق كما يطلق عليها الكفر والظلم وبعضها دون بعض وبعضها يخرج عن الملة وبعضها لا يخرج نثبت بذلك ان الاخلاص ايضا له مراتب يزيد الايمان بزيادته وينقص بنقصانه۔ واحتج البخاري لذلك بحديث الباب فانه يدل على ان من جمع هذه الخصال كلها۔ يكون منافقا كاملا ومن لم يجمع هذه الخصال الاربع يكون نفاقه دون نفاق الاول ويؤيده قوله كان منافقا خالصا وبهذا يحصل الرد على المرجئة والكرامية وعلى المعتزلة والخوارج حيث ان بعض المعاصي يجعله في عداد المنافقين ولا يخرجه عن عداد المؤمنين۔ وبالجملة المقصود بهذا الباب الرد على المرجئة والكرامية والمعتزلة والخوارج في اقوالهم وقد حصل بهذا الحديث وثبت ان الايمان يزيد بالامانة والصدق والوفاء بالعهد وينقص بالخيانة والغدر والفجور لكن لا يخرج عن دائرة الايمان بالكلية۔

ولما كانت هذه الخصال الثلاث من علامات النفاق كانت اضدادها لا محالة من علامات الايمان فيكون الصدق۔ والوفاء بالعهد والامانة من علامات الايمان وشعبه وخصاله۔

(فائدة) انما اقتصر في بيان علامات النفاق على هذه الثلاث لان الايمان قول وعمل ونية فنبه بالكذب

على فساد القول وبالخيانة على فساد العمل وبالخلف على فساد النية لان خلف الوعد انما اذا عزم على عدم الوفاء واما اذا عزم الوفاء عند الوعد ثم عرض له مانع فهذا ليس بنفاق ويؤيده ما رواه الطبراني باسناد لا باس به فى حديث طويل من حديث سلمانؓ اذا وعد وهو يحدث انه يخلف - (وفائدة اخرى) الوعد يكون من جانب واحد والعهد يكون من الجانبين - قوله آية المنافق ثلاث اى علامته ولذا قيل الآية الفرآن آية لانها علامة انقطاع كلام عن كلام قال النوويؒ - اعلم ان هذا الحديث عدّه جماعة من العلماء مشكلا من حيث ان هذه الخصال قد توجد فى المسلم المصدق الذى ليس فيه شك وقد اجمعت الامة على ان من كان مصدقا بقلبه ولسانه وفعل هذه الخصال لا يحكم بكفره ولا هو منافق يخلد فى النار فالوا وقد جمعت اخوة يوسف عليه السلام هذه الخصال وكذا وجد لبعض السلف والعلماء بعضها او كلها وليس فى الحديث اشكال بل هو واضح صحيح المعنى ولله الحمد لكن اختلف العلماء فى معناه فالذى قاله المحققون والاكثرون وهو الصحيح المختار معناه ان هذه الخصال نفاق وصاحبها شبيه بالمنافقين فى هذه الخصال ومتخلق باخلاقهم فان النفاق اظهار ما يبطن خلافه وهذا المعنى موجود فى صاحب هذه الخصال - ويكون نفاقه خاصا فى حق من حدثه ووعده وائتمنه وخاصمه من الناس لا انه منافق فى الاسلام يظهره ويبطن الكفر فهذا امراد النبى صلى الله عليه وسلم والله اعلم لا انه اراد نفاق الكفار الذى يخلد صاحبه فى النار وقوله صلى الله عليه وسلم كان منافقا خالصا معناه شديد الشبه بالمنافقين بسبب هذه الخصال - وقال بعض العلماء هذا فيمن كانت هذه الخصال غالبة عليه فاما من ندر فليس داخلا فيه فهذا هو المختار الذى عليه جمهور العلماء فى معنى الحديث وقد نقل الامام ابو عيسى الترمذى واجاب هؤلاء عن قصة اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام بان هذا لم يكن عادة لهم انما حصل منهم مرة واستغفروا وحللهم صاحب المظلمة وقال جماعة من العلماء المراد به المنافقون الذين كانوا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فحدثوا بايمانهم فكذبوا وائتمنوا فى دينهم فخانوا ووعدوا فى امر الدين ونصره فاخلفوا وفجروا فى خصوماتهم وهذا قول سعيد بن جبير وعطاء بن ابى رباح ورجع اليه الحسن بعد ان كان على خلافه وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم ويروى عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال القاضى عياضؒ واليه مال كثير من ائمتنا وحكى الخطابى قولا آخر ان معناه تحذير المسلم ان يعتاد هذه الخصال التى يخاف على صاحبها ان يفضى به الى حقيقة النفاق وقال بعضهم ورد الحديث فى رجل بعينه منافق وكان النبى صلى الله عليه وسلم لا يواجههم بصريح القول فيقول فلان منافق بل يشير اشارة كقوله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يفعلون كذا والله تعالى اعلم ومراد البخارى بذكر هذا الحديث هنا ان المعاصى تنقص الايمان كما ان الطاعة تزيده والله اعلم انتهى كلام النووى فى شرحه

باب قيام ليلة القدر من الايمان (اى انه من خصال الايمان)

وان الايمان يدعو اليه ويقتضيه لما بين علامات النفاق وقبحها رجع الى ذكر علامات الايمان وحسنها لان المقصود الاصلى هو الكلام على متعلقات الايمان وانما يذكر غيره تبعا واستطرادا فعلى هذا يكون هذا

الباب فی الحقیقة متذکور اعقیب باب السلام من الاسلام ولیلة القدر ایضا یفشی فیها السلام من الملائکة علی المؤمنین کما قال تعالی سلام هی حتی مطلع الفجر ملخص من الفتح والعمدة فاشار بهذا الباب الی ان قیام لیلة القدر والتماس لیلة القدر کله من شعب الایمان قوله ومن یقم لیلة القدر لما کان قیام لیلة القدر غیر متیقن عبر عنه بصیغة المضارع فقیل ومن یقم - بخلاف قیام رمضان وصیامه فانه محقق الوقوع فلذا عبر عنه بالماضی فقیل ومن قام رمضان ومن صام رمضان الحدیث قال الشیخ السید الانور انا متردد فی معنی القیام هل هو ماخوذ من القیام فی الصلاة او من القیام من النوم فعلی الاول معنی قوله من یقم ای من احیی لیلة القدر - وعلی الثانی معناه من احیی لیلة القدر بالعبادة سواء کان بالصلاة او بالاذکار وکذا انا متردد فی معنی قوله تعالی قم اللیل هل المامور به هو القیام للصلاة او مطلق احیاء اللیل بالعبادة ای عبادة کانت - والله اعلم -

باب الجهاد من الایمان

ای فی بیان ان الجهاد - ای محاربة اعداء الله لاعلاء کلمة الله لا للقوم والوطن شعبة من الایمان واما المحاربة لاجل الدفاع عن القوم والوطن فلیس من الجهاد اصلا ومن مات ولم یغز ولم یحدث نفسه بالغزو مات علی شعبة من النفاق وقال الله تعالی انما المؤمنون الذین آمنوا بالله ورسوله ثم لم یرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم فی سبیل الله اولئک هم الصادقون - وقال تعالی لا یستأذنک الذین یؤمنون بالله والیوم الآخر ان یجاهدوا باموالهم وانفسهم والله علیم بالمتقین - انما یستأذنک الذین لا یؤمنون بالله والیوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم فی ریبهم یترددون فدلت هذه الآیات علی ان الجهاد شعبة من الایمان اعلم انه لا یتم الجهاد الا بالهجرة ولا تتم الهجرة والجهاد الا بالایمان والراجون رحمة الله هم الذین قاموا بهذه الثلاثة کما قال تعالی ان الذین آمنوا والذین هاجروا وجاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله والله غفور رحیم وحقیقة الهجرة هی المجانبة عن اعداء الله فی الله ولله وحقیقة الجهاد هی مقاتلة اعداء الله لاعلاء کلمة الله والجهاد عام شامل لجهاد العدو الظاهر مثل الکفار والمنافقین ولجهاد العدو الباطن مثل النفس والشیطان وحیث ان النفس والشیطان اشد عداوة من الکفار والمنافقین کان جهاد النفس عند علماء الباطن جهاد الاکبر واهم واعظم من جهاد الکفار لقوله تعالی یا ایها الذین آمنوا قاتلوا الذین یلونکم من الکفار ولیجدوا فیکم غلظة فمن لم یجاهد نفسه واشتغل بجهاد الکفار صار حاله مثل حال فرعون یذبح بنی اسرائیل دیر لی عدوه رای سیدنا موسی علیه السلام فی البیت والحاصل ان القتال لاعداء الله ان کان لاعلاء کلمة الله فهو جهاد فی سبیل الله وشعبة من شعب الایمان واما اذا کان القتال لاجل القوم والوطن مع قطع النظر عن الاسلام فهو لا مساس له بالایمان والاسلام اصلا نعوذ بالله من فتنة القومیة والوطنیة فان القومیة والوطنیة فی هذا الزمان هی الحمیة الجاهلیة التی ذمها الله تعالی فی القرآن العظیم وهی کفر دون کفر ویدخل فی الجهاد المرابطة فی سبیل الله والثبات فی معرکة القتال فانهما ایضا شعبتان من الایمان - اعلم انه اورد هذا الباب بین قیام لیلة القدر وقیام رمضان وصیامه لیشیر بذلک الی ان التماس لیلة القدر یستدعی مجاهدة تامة فذکر المؤلف فضل الجهاد

لذلك استطرادا ثم عاد الى ذكر قيام رمضان وهو بالنسبة لقيام ليلة القدر عام بعد خاص ثم ذكر بعده باب الصيام لان الصيام من التروك فاخره عن القيام لانه من الافعال ولان الليل قبل النهار ولعله اشارة الى ان القيام مشروع فى اول ليلة من الشهر كذا فى الفتح قوله لا يخرجه الا ايمان بى او تصديق برسلى كلمة او ههنا لبيان التسوية بين الامرين اى هما سواء لا فرق بينهما سواء كان الباعث على الخروج الايمان بالله او الايمان بالرسول فان كلا منهما مستلزم للآخر - قوله ان ارجعه بما نال من اجر فقط ان لم يغنم او اجر مع غنيمة ان غنم او ان او بمعنى الواو كما رواه ابو داؤد بالواو بغير الف او ان ادخله الجنة ان استشهد فى سبيلى اى ادخله الجنة مع السابقين بغير حساب ولا مؤاخذة - ومعنى الحديث ان الله ضمن ان الخارج للجهاد ينال خيرا بكل حال فاما ان يستشهد و يدخل الجنة بغير حساب ولا مؤاخذة واما ان يرجع باجر فقط واما باجر وغنيمة - والجنة وان كانت اجرا لكنها اجر خاص عمدة القاري ص۲۳۱ ج ۱۔

باب تطوع قيام رمضان من الايمان

اى هذا باب فى بيان ان تطوع قيام رمضان شعبة من شعب الايمان والمراد من القيام هو القيام بالطاعة فى لياليه ولعل فى زيادة لفظ التطوع اشارة الى ان النوافل ايضا من اجزاء الايمان مثل الفرائض لا كمن ذهب الى ان النوافل ليست من اجزاء الايمان والظاهر ان المراد بتطوع قيام رمضان هى التراويح قال الامام النووى حمل اصحابنا وغيرهم من العلماء قيام رمضان على صلاة التراويح والتحقيق ان يقال التراويح محصلة لفضيلة قيام رمضان ولكن لا تنحصر الفضيلة فيها ولا تخص المراد بها بل فى اى وقت من الليل صلى تطوعا حصل هذا الفضل انتهى - قوله من قام رمضان ايمانا واحتسابا اى رجاء وطلبا لثواب الله عز وجل -

باب صوم رمضان احتسابا من الايمان

اى فى بيان ان صوم رمضان شعبة من الايمان - اذا كان من جهة الاحتساب وانما اكتفى بقوله بقول ايمانا واحتسابا لانه لما كان حسبة لله تعالى خالصا لا يكون الا للايمان واما لانه اختصر بذكره لعادة الاختصار فى التراجم والعناوين ولذا قوله من صام رمضان ايمانا فيه دليل على ان الايمان شرط لصحة الاعمال وان الايمان اسم لنفس التصديق والعمل خارج منه - وقوله ايمانا واحتسابا منصوب على المفعول له اى انما حمل على ذلك ايمانه بان الله تعالى شرع ذلك واحبه وامر به ورضيه وتصديقه بانه حق وطاعة والاحتساب هو رجاءه ثواب الله تعالى له على ذلك العمل ولا يكون هذا الا مع التصديق بوعده لان كل عمل لا بد له من مبدأ وغاية فلا يكون العمل طاعة وقربة حتى يكون مصدره من الايمان فيكون الباعث عليه هو الايمان المحض لا العادة ولا الهوى ولا طلب

حاشیہ احتساب مزد و ثواب چشم داشتن از خداست عز وجل والاسم الحسبة دری الاجر - شیخ الاسلام ص۱۰۹۔

المحمدة والجاه وغیر ذلك بل لا بد ان یکون مبدأه محض الایمان وغایته طلب ثواب الله تعالی وابتغاء مرضاته وهو الاحتساب۔

بَابُ الدِّینُ یُسْرٌ

ای فی بیان ان دین الاسلام یسر بالنسبة الی سائر الادیان کما قال تعالیٰ ما جعل علیکم فی الدین من حرج وقال تعالیٰ ویضع عنهم اصرهم والاغلال التی کانت وقال تعالیٰ یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر قال القسطلانی۔ مقصوده ان الدین یقع علی الاعمال لان الذی یتصف بالعسر والیسر انما هو الاعمال دون التصدیق اھ فیکون قابلا للزیادة والنقصان ولعل غرض المؤلف بهذا الباب التعریض الی تشدیدات المعتزلة والخوارج ومناسبة هذا الباب بالابواب السابقة انه لما ذکر سابقا احادیث فی الترغیب فی القیام والصیام والجهاد اراد ان یبین ان الاولی للعامل بذلك ان لا یجهد نفسه بحیث یعجز وینقطع بل یعمل بتلطف وتدریج لیدوم عمله ولا ینقطع ثم عاد الی سیاق الاحادیث الدالة علی ان الاعمال الصالحة معدودة من الایمان فقال باب الصلاة من الایمان۔ والله اعلم کذا فی الفتح وغیره وقیل فی وجه المناسبة انه لما ذکر فی الباب السابق صوم رمضان تذکر البخاری ان الله عز وجل ختم آیة الصوم بقوله یرید الله بکم الیسر فقال باب الدین یسر فهذا وجه المناسبة بین البابین قوله احب الدین الی الله الحنیفیة السمحة ای الملة الابراهیمیة السهلة التی بناؤها علی الیسر والسهولة بخلاف الدین الموسوی ففیه آصار واغلال واحکام شاقة نزلت لشنائع الیهود وقبائحهم حتی ان توبتهم کانت بقتل النفوس وتشدد الاحبار والرهبان مشهور۔ وهذا التعلیق اسنده المؤلف فی الادب المفرد واحمد بن حنبل وغیره وانما استعمله فی الترجمة لانه لیس علی شرطه۔ قوله ولن یشاد الدین احد الا غلبه معناه لا یتعمق احد فی الدین ویترك الرفق۔ ای الرخصة الشرعیة الا غلبه الدین وعجز ذلك المتعمق وانقطع عن عمله کله او بعضه ومعنی هذا الحدیث کالابواب قبله ان الدین اسم یقع علی الاعمال۔ والدین والایمان والاسلام بمعنی والمراد بالحدیث الحث علی ملازمة الرفق فی الاعمال۔ والرفق الاقتصار علی ما یطیقه العامل ویمکنه الدوام علیه وان من شاد الدین وتعمق انقطع وغلبه الدین وقهره کذا قاله الامام النووی وقال شیخنا السید الانور قوله لن یشاد الدین احد الا غلبه معناه من اراد ان یعمل بالعزائم فقط ولا یترخص بالرخص فانه یکون مغلوبا من الدین ولا یستطیع ان یداوم علیه فلیعمل بالرخص ایضا فان الاخذ بالعزیمة فی موضع الرخصة تشدد وتعمق کمریض لا یتیمم بل یستعمل الماء فیتضرر به (قلت) ولئلا یکون مثل من قال الله تعالیٰ فیهم ورهبانیة ابتدعوها ما کتبناها علیهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعایتها واما من غلب علیه ذوق العبادة ولذتها مثل الامام ابی حنیفة رض فیجوز له ان یحیی اللیل کله ویصوم النهار هذا۔ ثم اکد النبی صلی الله علیه وسلم هذا المعنی فقال۔ فسددوا ای الزموا السداد وهو التوسط فی العمل من غیر افراط ولا تفریط وقاربوا ای ان لم تستطیعوا الاخذ بالاکمل فاعملوا بما یقرب منه وابشروا ای بالثواب علی العمل المستمر الدائم وان قل والمراد تبشیر من عجز عن العمل بالاکمل بان العجز اذا لم یکن من صنیعه لا یستلزم نقص اجره وابهم المبشر به تعظیما له وتفخیما۔ (ف) وقال الشاه ولی الله الدهلوی قوله قاربوا ای خذوا العمل القریب

من الطاقة وابشروا بالثواب على العمل وان قل وقال الكرماني معناه فاربوا في العبادة ولا تباعدوا فيها فانكم ان باعدتم في ذلك لم تبلغوه قوله واستعينوا بالغدوة والروحة وشئ من الدلجة قال النووي معنى هذا الكلام اغتنموا اوقات نشاطكم وانبعاث نفوسكم للعبادة فان الدوام لا تطيقونه فاحرصوا على اوقات النشاط واستعينوا بها على تحصيل السداد والوصول الى المراد كما ان المسافر اذا سار الليل والنهار عجز وانقطع عن مقصده واذا سار غدوة وهي اول النهار وروحة وهي آخر النهار ودلجة وهي آخر الليل حصل له مقصوده بغير مشقة ظاهرة وامكنه الدوام على ذلك وهذه الاوقات الثلاثة هي افضل اوقات المسافر للسير فاستعيرت هذه الاوقات لاوقات النشاط وفراغ القلب للطاعة والله اعلم ١٢ كذا في شرح النووي على البخاري وهذا كقوله تعالى اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل وكان شيخ مشايخنا مولانا رشيد احمد الگنگوهي يلقن مريديه بان يذكروا الله تعالى ويشتغلوا باورادهم بكرة وعشيا۔ عملا بهذا الحديث فان ذكر الله عز وجل نعم جهاد النفس۔

باب الصلاة من الايمان

يعني ان الصلاة شعبة من شعب الايمان وعمود الاسلام قال العلامة العيني وجه المناسبة بين البابين انه ذكر في حديث الباب الاول الاستعانة بالاوقات الثلاثة الغدوة والروحة وشئ من الدلجة في اقامة الطاعات وافضل الطاعات البدنية التي تقام في هذه الاوقات۔ هي الصلوات الخمس فالصبح في الغدوة والظهر والعصر في الروحة والعشاءان في الدلجة كذا في عمدة القاري۔

قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم مناسبة الآية بالترجمة ظاهرة لان في الآية اطلق الايمان على الصلاة قال ابن بطال هذه الآية حجة قاطعة على الجهمية والمرجئة حيث قالوا ان الاعمال والفرائض لا تسمى ايمانا وهو خلاف النص لان الله تعالى سمى صلاتهم الى بيت المقدس ايمانا (عمدة القاري)۔

والجواب ان اطلاق الايمان على الصلاة لا يدل على ان الصلوة جزء من الايمان وانما يدل على الاتصال بينهما وهذا لا ينكره المتكلمون قال امام الحرمين في الارشاد اما الايمان في هذه الآية فهو محمول على التصديق والمراد وما كان الله ليضيع تصديقكم نبيكم فيما بلغكم من الصلاة الى القبلتين. اهـ ـ ص ٣٩٨ كتاب الارشاد۔ قوله يعني صلاتكم عند البيت يعني صلاتكم بمكة عند البيت الحرام الى بيت المقدس اشار بذلك الى ان المختار عنده ان الصلاة التي كان يصليها النبي صلى الله عليه وسلم بمكة۔ ان القبلة فيها كانت بيت المقدس ولكنه لم يكن يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس فالصلاة بمكة انما كانت عند البيت لا الى البيت فكان يصلي عند البيت الحرام مستقبلا الى بيت المقدس فجهة القبلة انما كانت بيت المقدس لا البيت الحرام ولذا قال البخاري عند البيت ولم يقل الى البيت قال القسطلاني وانما اقتصر على ذلك اكتفاء بالاولوية لان صلاتهم الى غير جهة البيت وهم عند البيت اذا كانت لا تضيع فاحرى ان لا تضيع اذا بعدوا عنه والله تعالى اعلم۔ قوله بيت المقدس المقدس بفتح الميم وسكون القاف وكسر الدال مصدر كالمرجع بمعنى الطهر اي المكان الذي يطهر العابد من الذنوب ويقال ايضا بضم الميم وفتح القاف وتشديد الدال المفتوحة فاضافة البيت الى المقدس اضافة بيانية كمسجد الجامع۔ ويقال البيت المقدس بالصفة والاشهر بيت المقدس بالاضافة

باب حسن اسلام المرء

اشارة الى تقسيم الاسلام باعتبار الحسن والقبح بعد تقسيمه باعتبار اليسر والعسر ولا يخفى ان هذا التقسيم انما يجري في العمل لا في نفس التصديق فتثبت الزيادة والنقصان في الايمان باعتبار الاعمال لا في مجرد الايمان وقال البدر العيني - وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول ان الصلاة من الايمان وهذا الباب فيه حسن اسلام المرء ولا يحسن اسلام المرء الا باقامة الصلاة كذا في العمدة ولا يبعد ان يكون باحسان الاسلام اشارة الى مرتبة الاحسان كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك تراه ولما كانت الصلاة اهم عبادات الاسلام عقبها بذكر حسن الاسلام قوله فحسن اسلامه بضم السين المخففة اي صار حسنا بمواطاة الظاهر الباطن جميعا يقال في عرف الشرع حسن اسلام فلان اذا دخل فيه حقيقة فمعنى حسن اسلام المرء دخوله فيه حقيقة بالظاهر والباطن جميعا ويمكن تشديد السين ليوافق رواية احسن احدكم اسلامه اي جعله حسنا بالمواطاة المذكورة والله اعلم - (سندي)

قوله يكفر الله عنه كل سيئة زلفها وكان بعد ذلك القصاص اعلم ان هذا الحديث لم يسنده المؤلف بل علقه وقد وصله ابو ذر الهروي في روايته والنسائي في سننه والحسن بن سفيان في مسنده من طريق عبد الله بن نافع عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري رضي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اسلم العبد كتب الله له كل حسنة قدمها ومحا عنه كل سيئة زلفها وكذلك رواه الدارقطني فثبت في جميع الروايات ما سقط من رواية البخاري وهو كتابة الحسنات المتقدمة قبل الاسلام فان البخاري قد اقتصر على ذكر تكفير السيئات السابقة على الاسلام ولم يذكر كتابة الحسنات المتقدمة على الاسلام فقيل ان المصنف اسقط ما رواه غيره عمدا لانه مشكل على القواعد لان الكافر لا يثاب على طاعته في كفره وشركه واجاب عنه ابن المنير بان المخالف للقواعد دعوى انه يكتب له ذلك في حال كفره واما ان الله تعالى يضيف الى حسناته في الاسلام ثواب ما كان صدر منه مما كان يظنه خيرا فلا مانع منه اهـ فلا يبعد ان يكون عمله الذي عمله في حالة الكفر مقبولا بعد الاسلام كما ان من آمن من اهل الكتاب يؤتى اجره مرتين مرة على ايمانه السابق قبل الاسلام ومرة على ايمانه اللاحق عند دخوله في الاسلام واعظم من ذلك كله ان الله عز وجل يبدل سيئات التائبين بعد التوبة حسنات ولا يخفى ان تبدل السيئات حسنات اعظم من اعطاء الاجر على الحسنات السابقة ملخص من الفتح والارشاد-

قوله وكان بعد ذلك القصاص يعني ان الاسلام هدم جميع ما كان صدر منه في المعاصي فلا يؤاخذ به واما بعد الاسلام فيفتح له حساب جديد يكتب عليه كل ذنب ويؤاخذ عليه ان احسن استحق الثواب وان اساء استحق العقاب او العتاب ولا يجوز له ان يتساهل بعد الاسلام فان ما صدر منه قبل الاسلام فقد محي وعفي عنه ببركة الاسلام واما ما جاء في حديث ابن مسعود رض قال قلنا يا رسول الله انؤاخذ بما عملنا في الجاهلية فقال من احسن في الاسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ومن اساء في الاسلام اخذ باوله وآخره فهو محمول على الزجر والتوبيخ - وقال شيخنا السيد الانور رح ان عبادات الكافر لا تعتبر شرعا بالاجماع واما حسنات الكافر وقد بانه مثل الصدقة وصلة الرحم واعانة المظلوم فهي معتبرة في

الشرع بمعنی انہا نافعۃ لہ فی الآخرۃ فی تخفیف العذاب لکن لیست منجیۃ لہ من عذاب اللہ فان المنجی من النار انما ھو الایمان لاغیر ولذا اجمعوا علی ان الکافر لا یخرج من النار بل الکن الکافی العادل اخف عذابا من الکافر الظالم والعقل والنقل فرقا بین الظالم والمقتصد فیظھر ان الحدیث لیس منافیا لاصول الشریعۃ وقواعدھا واللہ اعلم

قولہ الا ان یتجاوز اللہ عنہا ای عن السیئۃ فیعفو عنہا وفیہ دلیل لاھل السنۃ والجماعۃ ان العبد تحت المشیئۃ ان شاء اللہ تعالی تجاوز عنہ وان شاء اخذہ ورد علی من قطع لاھل الکبائر بالنار کالمعتزلۃ

باب احب الدین الی اللہ ادومہ

یعنی ان الدین ینقسم الی الاحب وغیرہ کما انہ ینقسم الی الاحسن وغیرہ والی العسر والیسر والمقصود بیان الزیادۃ والنقصان باعتبار المداومۃ علی الاعمال وعدم المداومۃ علیہا فان المراد بالدین ھہنا العمل۔ واحب العمل الی اللہ مادیم علیہ وان قل ووجہ المناسبۃ بین البابین ان المذکور فی الباب الاول حسن الاعمال باعتبار الصدق والاخلاص۔ وحسن النیۃ والمذکور فی ھذا الباب الحسن باعتبار المواظبۃ والمداومۃ ولعل المقصود بھذا الباب بیان ان المحافظۃ والمداومۃ علی الطاعات ایضا شعبۃ الایمان قال النووی فی حدیث الباب فوائد کثیرۃ منہا الحث علی العمل الذی یدوم وفیہ بیان شفقتہ صلی اللہ علیہ وسلم ورأفتہ بامتہ لانہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشدھم الی ما یصلحھم وھو ما یمکنھم الدوام علیہ بلا مشقۃ لان النفس تکون فیہ انشط والقلب منشرح فتتم العبادۃ ویحصل مقصود الاعمال وھو الحضور فیہا واستدلل ادھا الدوام علیہا بخلاف مالا یمکنہ الدوام علیہ او مایشق علیہ فانہ معرض لان یترکہ کلہ او بعضہ او یفعلہ بکلفۃ او بغیر انشراح القلب فیفوتہ الخیر العظیم وقد قال صلی اللہ علیہ لیصل احدکم نشاطہ فاذا فتر فلیقعد وقد ذم اللہ سبحانہ وتعالی من اعتاد عبادۃ ثم فرط فیہا فقال تعالی ورھبانیۃ ابتدعوھا ما کتبناھا علیہم الا ابتغاء رضوان اللہ فما رعوھا حق رعایتہا وفی الاحادیث الصحیحۃ معناہ کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تکن کفلان کان یقوم اللیل فترک قیام اللیل وقد ندم عبد اللہ بن عمرو بن العاص رض علی ترکہ قبول رخصۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی التخفیف فی العبادۃ واللہ اعلم انتہی کلامہ فی شرح البخاری قولہ لا یمل اللہ حتی تملوا ای لا یمل اللہ من الثواب حتی تملوا من العمل۔

باب زیادۃ الایمان ونقصانہ

ای ھذا باب فی بیان زیادۃ الایمان ونقصانہ ووجہ المناسبۃ بین البابین انہ لما ذکر فی الباب السابق احبیۃ دوام الدین الی اللہ تعالی ذکر فی ھذا الباب زیادۃ الایمان ونقصانہ باعتبار الدوام اذ لا شک انہ یزداد الایمان بدوام العبد علی اعمال الدین وینقص بتقصیرہ فی الدوام کذا فی عمدۃ القاری ص۳۱۳ ج۱ ۔ وبھذا یظھر الفرق بین ھذا الباب والباب الذی تقدم قبل بستۃ عشر بابا وھو باب تفاضل اھل الایمان فی الاعمال وقیل الترجمۃ السابقۃ کانت لبیان الزیادۃ والنقصان فی الایمان باعتبار

الاعمال وهذه لبيان الزيادة والنقصان باعتبار نفس التصديق واصل الاذعان والايقان او الترجمة الاولى كانت باعتبار اهل الايمان وهذه باعتبار نفس الايمان ولذا وضع في الباب المتقدم لفظ التفاضل فانه يستعمل في الاشخاص والرجال فان لفظ التفاضل انما يستعمل في اهل الفضل ووضع ههنا لفظ الزيادة والنقصان فان لفظ الزيادة والنقصان يستعمل غالبا في المعاني فكانت ترجمة التفاضل متعلقة بالاشخاص اي باهل الايمان واما ترجمة الزيادة والنقصان فهي متعلقة بنفس الايمان وهو معنى من المعاني وبعبارة اُخرى ان الترجمة الاولى كانت في حق الموصوفين وهذه في حق نفس الصفة اي في نفس صفة الايمان واما قول المصنف رح في اول كتاب الايمان هو قول وعمل ويزيد وينقص فكان المقصود منه بيان حقيقة الايمان وبيان تركيبه من الاجزاء ودخول الاعمال فيه لا بيان مسئلة الزيادة والنقصان۔ او المقصود في الباب الاول من كتاب الايمان بيان زيادة الايمان ونقصانه باعتبار المجموع المركب من التصديق والاقوال والافعال والمقصود من باب التفاضل بيان الزيادة والنقصان في الايمان باعتبار الاعمال فقط والمقصود في هذا الباب بيان الزيادة والنقصان باعتبار نفس التصديق او باعتبار المؤمن به اي باعتبار الشرائع والاحكام التي نزلت شيئا فشيئا من عند الله كما يظهر بالتامل في الآيات والاحاديث التي اوردها المصنف في الباب فانها تدل على زيادة الايمان باعتبار زيادة الاحكام والشرائع بحسب النزول والا فنفس التصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم والاذعان والايقان فهو من اول الامر الى آخره على حاله لم يقع فيه زيادة ونقصان وبالجملة فقد بيّن المصنف رح زيادة الايمان ونقصانه بثلاثة وجوه باعتبار المجموع المركب وباعتبار الاعمال فقط وباعتبار نفس التصديق فقط او باعتبار المؤمن به فقط۔ وقال شيخنا السيد الانور الكشميري رح خص البخاري حديث ابي سعيد الخدري بالايراد في باب تفاضل الايمان في الاعمال لان صدر حديث ابي سعيد على ما اخرجه مسلم والنسائي مشتمل على ذكر الاعمال من الصلاة والصيام والحج بخلاف حديث انس الذي اورده في هذا الباب فانه خال عن ذكر الاعمال ومشتمل على ذكر مراتب نفس الايمان فلذا ترجم البخاري على حديث ابي سعيد باب تفاضل اهل الايمان في الاعمال نظرا الى ما جاء في صدر حديثه من ذكر الاعمال فان من دأب المصنف الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وترجم ههنا على حديث انس باب زيادة الايمان ونقصانه نظرا الى ما هو المذكور فيه من مراتب نفس الايمان فان المراد بالخير في حديث انس ما هو من لواحق التصديق القلبي من النور والصفاء ويدل عليه قوله وفي قلبه وزن شعيرة من خير فانه يدل على ان المراد من الخير- الخير القلبي لا الخير القالبي ويؤيده ما ورد في بعض الفاظه مثقال حبة من ايمان فظهر ان المراد من الخير مراتب نفس الايمان وآثار التصديق القلبي لا اعمال الجوارح وقد تقدم تفصيل هذا المعنى في باب تفاضل اهل الايمان في الاعمال۔ قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم اي اكملت لكم ما تحتاجون اليه في صلاح معاشكم ومعادكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف على الشرائع وقوانين القياس واصول الاجتهاد- ولا يخفى على اهل الفهم ان اكمال الدستور الاساسي والعملي- يعد عند ارباب الدول نعمة عظيمة ودولة كبيرة قال الامام القرطبي معنى قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم- يخرج على وجهين الاول ان يكون

المراد بلغته ناقصي الحد الذي كان عندي فيما قضيته وقدّرته وذلك لا يوجب ان يكون ما قبل ذلك ناقصا
نقصان عيب لكنه يوصف بنقصان مقيد فيقال انه كان ناقصا عما كان عند الله انه ملحقه وضامّه اليه كالرجل
يبلغه الله مائة سنة فيقال اكمل الله عمره ولا يجب عن ذلك ان يكون عمره حين كان ابن ستين ناقصا
نقص قصور فان النبي صلى الله عليه وسلم يقول من عمّره الله ستين سنة فقد اعذر اليه في العمر ولكنه
يجوز ان يوصف بنقصان مقيد فيقال كان ناقصا عما كان عند الله تعالى انه مبلغه اياه ومعمّره اليه
وكذا لو قيل ان الله تعالى اكمل الظهر والعصر والعشاء باربع ركعات لكان الكلام صحيحا ولا يجب عن ذلك
انها كانت حين كانت ركعتين ناقصة نقص قصور وخلل نعم لو قيل كانت ناقصة عما عند الله انه ضامّه
اليها وزائده عليها لكان ذلك صحيحا - فهكذا في شرائع الاسلام وما كان شرع منها شيئا فشيئا الى ان
انهى الله الدين منتهاه الذي كان عنده والله اعلم (والوجه الآخر) انه اراد بقوله اليوم اكملت لكم
دينكم انه وفقهم للحج الذي لم يكن بقي عليهم من اركان الدين غيره فحجوا فكمل دينهم فانه صلى الله عليه وسلم
يقول بني الاسلام على خمس الحديث وقد كانوا تشهدوا وصلوا وزكوا وصاموا وجاهدوا واعتمروا ولم
يكونوا حجوا فلما حجوا ذلك اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم كمل دينهم. انتهى كلامه ص۲۶۲ ج-۶-

اعلم ان دين كل نبي كان كاملا لكن كان كماله بالنسبة الى زمان مخصوص - واما كمال دين الاسلام
فهو كمال مطلق الى يوم القيامة - وهذا كما ان الحكم المنسوخ كامل وصحيح في وقته لكن الناسخ اكمل
منه وافضل فشرع سيدنا موسى وسيدنا عيسى عليهما الصلاة والسلام كان كاملا في زمانه - وشرع
سيدنا محمد صلى الله عليه اكمل من جميع الشرائع لاشتماله من الاحكام على ما لم يقع في الكتب السابقة
فان الشريعة المحمدية زبدة الشرائع السابقة ولبابها مع زيادات لطيفة عليها والله اعلم-

قوله فاذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص ولا يلزم من هذا ان يكون الصحابة الذين ماتوا قبل ذلك
ناقصي الايمان لانهم احرزوا افضل الايمان بجميع ما جاء به الرسول اولا وآخرا بامتثال اوامره والعمل
بالشرائع الثابتة الوقت على وجه الكمال وان كانت الشرائع النازلة في ذلك اقل عددا من الشرائع النازلة
فيما بعده من الزمان فعدم العمل بالشرع المتأخر لا يؤثر في كمال ايمانهم لانهم لم يدركوا وقت تشريعه
فافهم ذلك واستقم كذا في شرح شيخ الاسلام الدهلوي مترجما من الفارسية بالعربية ص۹۷/۱۲ احتج الامام
البخاري بهذه الآية ان الدين يوصف بالكمال والنقصان - قلنا المراد بالدين في الآية الشرائع والاحكام
لا الايمان فان شهداء بدر كانوا افضل ايمانا ممن جاء بعدهم فانهم وان لم يؤمنوا بالاحكام التي
نزلت بعد تفصيلا لكنهم كانوا آمنوا بالجملة اجمالا فلا يمكن ان يقال ان ايمانهم كان ناقصا.

قوله يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير فان قيل كيف اكتفى على
ذكر توحيدهم ولم يذكر الرسالة فالجواب ان المراد المجموع اي قول لا اله الا الله مع قول محمد رسول
الله وصار الجزء الاول علما على المجموع كما تقول قرأت هو الله احد اي السورة كلها كذا في الفتح والارشاد
وقال القرطبي لم يذكر الرسالة اما لانهما لما تلازما في النطق غالبا وشرطا اكتفى بذكر الاولى او لان الكلام في
حق جميع المؤمنين هذه الامة وغيرها ولو ذكرت الرسالة لكثر تعداد الرسل اه كذا في فتح الباري ص۲۴۹ ج۱
وقال شيخنا السيد الانور النكتة في ذكر توحيدهم وحذف شهادتهم بالرسالة ان التوحيد امر مشترك

بین الرسل والامم کلها وتصدیق الرسالة مختلف بحسب کل رسول ونبی والمقصود بیان حکم امم العالم کلها لا بیان الامة المحمدیة خاصة فذکر الامر المشترك وحذف الامر المختلف وایضا المقصود بیان تفرد ارحم الراحمین باخراجهم بمحض رحمته فرعی فی بیانه بیان حق الربوبیة وهو التوحید واما تصدیق الرسالة فهو حق الرسل علیهم الصلاة والسلام ثم ان لا اله الا الله فیها جهة الایمان وجهة الذکر ایضا بخلاف محمد رسول الله ففیها جهة الایمان فقط ولیس فیها جهة الذکر وانما الذکر فی حقه هو الصلاة والسلام دون هذه الکلمة وایضا ان تصدیق الرسالة یختص بدار الدنیا فانه تحقیق الایمان والاسلام واما کلمة التوحید فهی کلمة ذکر والذکر لا یختص بدار الدنیا بل یبقی فی الآخرة ایضا۔

قال الکرمانی رحمه الله تعالی قوله وفی قلبه وزن شعیرة من خیر ثم ذکر بالتنوین التقلیلی ترغیبا فی تحصیله اذ لما حصل الخروج باقل ما ینطلق علیه اسم الایمان فبالکثیر منه بالطریق الاولی واستدل البخاری بهذا الحدیث علی نقصان الایمان لانه یکون لواحد وزن شعیرة وهی اکبر من البرة والبرة اکبر من الذرة انتهی وفی الحدیث رد علی المرجئة حیث دل علی دخول طائفة من عصاة الموحدین فی النار ورد علی القدریة والخوارج من حیث ان صاحب الکبیرة من الموحدین لا یکفر بفعلها ولا یخلد فی النار قال البدر العینی استدل البخاری بهذا الحدیث علی نقصان الایمان لانه یکون لواحد وزن من شعیرة وهی اکثر من البرة والبرة اکثر من الذرة والجواب ان المراد بالخیر هو الثمرات وکذلك فی روایة من ایمان ثمرات الایمان ومراتب العلوم المستلزمة للتصدیق لکل واحد من جزئیات الشرع ولا کلام ولا نزاع فی زیادة ثمرات الایمان ونقصانها۔ کذا فی عمدة القاری ص۳ ج۱

وقد دل الحدیث علی دخول طائفة من عصاة الموحدین فی النار وهم اصحاب الکبائر وانهم لا یخلدون فی النار بل یخرجون منها فحصل بذلك الرد علی المرجئة والخوارج والمعتزلة جمیعا۔ قوله لاتخذنا ذلك الیوم عیدا معناه لعظمناه وجعلناه عیدا ثانیا فی کل سنة نعظم ما حصل فیه من کمال الدین۔ وقول عمر رضی الله عنه فی جوابه قد عرفنا ذلك الیوم والمکان الخ معناه انا لم نهمل هذا ولا خفی علینا زمان نزولها ومکانه ولا ترکنا تعظیم ذلك الیوم والمکان اما المکان فهو عرفات وهو معظم الحج الذی هو احد ارکان الاسلام واما الزمان فیوم الجمعة ویوم عرفة وهو یوم اجتمع فیه فضلان وشرفان ومعلوم تعظیمنا لکل واحد منهما فاذا اجتمعا زاد التعظیم فقد اتخذنا ذلك الیوم عیدا وای عید فعظمناه وعظمنا مکان نزول الآیة وهذا کان فی حجة الوداع وعاش النبی صلی الله علیه وسلم بعدها ثلاثة اشهر والله اعلم۔ کذا فی شرح النووی علی البخاری والحاصل انا قد اخذنا ذلك الیوم عیدا وعظمنا مکانه ایضا قبل قولکم هذا فان قیل یوم العید یوم النحر لا یوم عرفة قلنا العید الحقیقی هو یوم عرفة نظرا الی السرور والحاصل علی ما وعده الله فی ذلك الیوم

والله سبحانه

وتعالی

اعلم

قوله قال عمر قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه معناه انا حافظون وضابطون لزمان نزولها ومكانه وجميع ما يتعلق به۔

باب الزكوة من الاسلام

يعني ان الزكوة شعبة من شعب الاسلام واستدل لذلك بالآية والحديث اما الآية فموضع الدلالة قوله تعالى وذلك دين القيمة فقد جعل فيها الاخلاص والصلوة والزكوة من الدين والدين عند الله الاسلام فيكون الزكوة من الاسلام فان ذالك اشارة الى المذكور من الاشياء ومن جملتها الزكوة واما موضع الدلالة من الحديث فقوله فاذا هو يسأله عن الاسلام اى عن شرائع الاسلام وفي قصته فذكر الصلوة والصوم والزكوة فدل ذلك على كون هذه الاعمال من الاسلام والاسلام والايمان بمعنى قوله الا ان تطوع قال السندي رح الذي يقول بالوجوب بالشروع يقول انه استثناء متصل لانه الاصل والمعنى الا اذا شرعت في التطوع فيصير واجبا فيستدل بهذا الحديث على ان الشروع موجب (قلت) لكن لا يظهر هذا في الزكوة اذ الصدقة قبل الاعطاء لا تجب وبعده لا توصف بالوجوب ولا يقال انه صار واجبا بالشروع فلزم (تمامه فالوجه انه استثناء منقطع اى لكن التطوع جائز او خير ويمكن ان يقال انه من باب المبالغة في نفي واجب آخر على معنى ليس عليك واجب آخر الا التطوع والتطوع ليس بواجب فلا واجب عليه غير المذكور والله تعالى اعلم ١٠ قوله لا ازيد على هذا ولا انقص قال الامام النووي رح ان قيل كيف قال لا ازيد على هذا وليس في هذا جميع الواجبات ولا المنهيات ولا السنن المندوبات واقره النبي صلى الله عليه وسلم وزاده فقال صلى الله عليه وسلم افلح ان صدق۔ فالجواب انه جاء في رواية البخاري[٢] في اول كتاب الصيام زيادة توضح المقصود قال فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرائع الاسلام فقال والذي اكرمك لا اتطوع شيئا ولا انقص مما فرض الله تعالى علي شيئا فعلى عموم قوله بشرائع الاسلام وقوله مما فرض الله تعالى يزول الاشكال في الفرائض واما النوافل فقيل يحتمل ان هذا كان قبل شرعها وقيل يحتمل انه اراد لا ازيد في الفرض بتغيير صفته كانه قال لا اصلي الظهر خمسا وهذا تاويل ضعيف بل باطل لانه قال في رواية البخاري التي ذكرناها عن كتاب الصيام لا

---

[١] قوله قال عمر قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الخ يعني فراموش نكرده ايم زمان ومكان نزول بلكه حال قيام راكه آن وقت بود روز جمعه وروز عرفه هردو روز عيد ما است چنانچه در روايت ديگر تصريح آمده پس يك عيد چه باشد وعيد گم كرده ايم يا آنكه بگو فقط عيد جديد حاجت نه ايم از سابق دو روز عيد بود كه جمعه وعرفه است يا اشاره است باآنكه ما فضل مكان راكه دران نازل شده نيز در نظر داريم وبه تعظيم دے می پردازيم چه جاے روز تنها واحتمل كه مراد آن باشد چنانچه كرماني گفته چون بصحت پيوسته كه نزول بعد عصر و عيد متحقق نمی شود مگر از اول نهار لاجرم روز آينده راعيد گرفتيم بقياس ماه عيد اگر آخر روز از شب آينده باشد۔ شرح شيخ الاسلام ص $\frac{99}{12}$

[٢] هذا الحديث مذكور في ص ٢٥٤ ج ١ في اول

التطوع والجواب الصحيح انه على ظاهره وانه اراد انه لا يصلي النوافل بل يحافظ على كل الفرائض وهذا مفلح بلا شك وان كانت مواظبته على ترك النوافل مذمومة وترد بها الشهادة الا انه ليس بآثم به بل هو مفلح ناج وان كان فاعل النوافل اكمل منه فلاحا والله اعلم۔ انتهى كلام النووي والاظهر ان يقال ان الواجبات والسنن الرواتب والنوافل كلها من مكملات الفرائض فالمعنى لا ازيد في شرائع الاسلام وفرائضه المستقلة شيئا واما الوتر والسنن الرواتب فهي من توابعها مندرجة تحت الصلوات الخمس لا يزيد بها عدد الصلوات الخمس لان الوتر والسنن الرواتب والنوافل كلها من توابع الصلوات الخمس غير مستقلة بنفسها ولكنها كانت مجملة ثم فصلت كما ان النكاح يندرج فيه اجمالا جميع الحقوق اللازمة للنكاح ويأتي تفصيلها فيما بعد فكذلك اخبره النبي صلى الله عليه وسلم اولا شرائع الاسلام اجمالا واندرج فيه جميع توابعها ومكملاتها فهذه ليست بزيادة عليها بل هي تفصيل لها فافهم ذلك واستقم۔

وقال شيخنا السيد الانور رح ان ترك التطوع والاقتصار على الفرائض كان رخصة خاصة لهذا الرجل والله سبحانه وتعالى اعلم

فائدة

اعلم انه لم يأت في هذا الحديث ذكر الحج ولا جاء ذكره في حديث جبريل من رواية ابي هريرة رضي الله عنه وكذا غيرهما من الاحاديث لم يذكر في بعضها الصوم ولم يذكر في بعضها الزكوة وذكر في بعضها صلة الرحم وفي بعضها اداء الخمس ولم يذكر في بعضها الايمان فتفاوتت هذه الاحاديث في عدد خصال الايمان زيادة ونقصانا واثباتا وحذفا واجاب العلماء عنها بان هذا ليس اختلافا صادرا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو من تفاوت الرواة في الحفظ والضبط فمنهم من قصر على ما اقتصر على حفظه فاداه ولم يتعرض لما زاده غيره بنفي ولا اثبات وان كان اقتصاره على ذلك يشعر بانه الجميع فقد بان بما اثبته غيره من الثقات ان ذلك ليس بجميع وان اقتصاره عليه كان لقصور ضبطه ولهذا اختلف نقلهم لقضية الواحدة كحديث جبريل عليه السلام فانه جاء في رواية عمر رضي الله عنه اثبات الحج وفي رواية ابي هريرة حذفها ومذهب الجمهور ان زيادة الثقة مقبولة والله اعلم۔ كذا في شرح النووي على البخاري قوله افلح ان صدق الفلاح الفوز والبقاء وقيل هو الظفر وادراك البغية وقيل هو عبارة عن اربعة اشياء بقاء بلا فناء وغناء بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل قالوا لا كلمة في اللغة اجمع للخيرات منه۔ شرح الكرماني صفحہ ۱۸۷ ج ۱۔

باب اتباع الجنائز من الايمان

اى باب في بيان ان اتباع الجنائز شعبة من شعب الايمان وخصلة من خصال الاسلام قال الشهاب العسقلاني ختم المصنف معظم التراجم التي وقعت له من شعب الايمان بهذه الترجمة لان ذلك آخر احوال الدنيا كذا في الفتح فيدخل فيه عيادة المريض وتجهيز الميت وتكفينه والصلاة عليه وتدفينه فهذا كله من الايمان۔

باب خوف المؤمن ان يحبط عمله وهو لا يشعر الخ

لما فرغ عن بيان مكملات الايمان شرع في بيان مفسداته فاشار الى ان اهم المفسدات ثلاثة اشياء الغفلة[1] والنفاق[2] والاصرار[3] على المعاصي بدون التوبة فقال باب اى باب في بيان خوف المؤمن من ان يكون منافقا فيحبط لذلك عمله وهو لا يعلم بنفاقه لكمال غفلته او خوفه من ان يحبط عمله بشؤم معاصيه كما رفع علم ليلة القدر من قلبه صلى الله عليه وسلم بشؤم الاختصام والمراد بالحبط هو حبط الثواب الموعود على العمل بفساد النية لانه لا يثاب الا على ما اخلص فيه وكيف وان القبول وترتب الثواب موقوف على حسن النية وبهذا التقرير يندفع اعتراض من اعترض بان قول المصنف هذا يقوى مذهب الاحباطية لان مذهبهم ان السيئات يبطلن الحسنات وقال شيخ الاسلام حفيد الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي ان حبط الاعمال بمعنى حبط الطاعات بالمعاصي سوى الشرك لم يقل به اهل السنة والجماعة واما حبط الاعمال بمعنى بطلان العمل والحرمان من ثوابه بفساد النية وعدم الاخلاص فمجمع عليه وقد دل عليه الكتاب والسنة وانكره المرجئة وهذا الانكار في الحقيقة راجع الى انكار ضرر المعصية والاحتياج الى العمل انتهى كلامه مترجما من الفارسية بالعربية قال الامام النووي مراد البخاري بهذا الباب الرد على المرجئة في قولهم الباطل ان الله سبحانه وتعالى لا يعذب على شئ من المعاصي من قال لا اله الا الله ولا يحبط شيئا من اعماله بشئ من الذنوب فان ايمان العاصي والمطيع سواء فذكر في صدر الباب اقوال ائمة التابعين وما نقلوه عن الصحابة رضي الله عنهم وهو كالمشير الى انه لا خلاف بينهم في هذا وانهم رضي الله عنهم مع اجتهادهم وفضلهم المعروف خافوا ان لا ينجوا من عذاب الله وبهذا المعنى استدل ابو وائل لما سأله عن المرجئة امصيبون ام مخطئون في قولهم ان سباب المسلم وقتاله وغير ذلك لا يضر ايمانهم فروى قوله صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر واراد ابو وائل الانكار عليهم وابطال قولهم المخالف لصريح الحديث والله اعلم كذا في شرح النووي على البخاري وقال شيخ مشائخنا قطب الزمن مولانا الشيخ محمود الحسن الديوبندي مقصود البخاري بهذا الباب بيان ان خوف المؤمن من ان يحبط عمله شعبة من الايمان وبازدياد هذا الخوف وانتقاصه يزداد الايمان وينقص وان الامن من مكر الله تعالى شعبة من النفاق اعاذنا الله منه ـ انتهى كلامه مترجما من الهندية بالعربية قلت لعل غرض البخاري بهذا الباب ان الخوف والخشية من عقوبة الله وسخطه وطرده ورده شعبة من الايمان كما ان الرجاء في رحمة ربه شعبة من الايمان وقال شيخنا سيد العلماء الانور نور الله وجهه يوم القيامة ونضر آمين ـ

غرض المصنف بهذه الترجمة التحذير من الاتكال على الاعمال والاغترار بظاهر الصلاح في الحال فان شأن المؤمن المخافة عن سوء الخاتمة لان العبرة بالخواتيم وحسن المآل فلا ينبغي للمؤمن ان يغتر باعماله ويغفل عن خاتمته ـ فان امر الخاتمة مغيب لا يعلمه الا الله تعالى او الغرض منها الرد على المرجئة القائلين بانه لا تضر المعصية مع الايمان فرد عليهم بان من المعاصي ما يخاف معه حبط الاعمال وربما يؤدي ذلك الى سلب الايمان اعاذنا الله منه وقال الحافظ العسقلاني هذا

الباب معقود للرد على المرجئة خاصة وان كان اكثر ما مضى من الابواب قد تضمن الرد عليهم لكن قد يشركهم غيرهم من اهل البدع فى شئ منها بخلاف هذا كذا فى الفتح (قلت) لا شك ان هذا الباب معقود على المرجئة ولكنه متضمن للرد على المعتزلة والخوارج ايضا لانه يدل على ان الاصرار على التقاتل والعصيان وغيرها من الكبائر لا يخرج صاحبها فى الحال عن الملة لكن يخشى عليه حبط الاعمال وسوء الخاتمة فى المآل۔ لان المراد بالكفر فى قوله صلى الله عليه وسلم وقتاله كفر كفر الحقوق فان للمسلم على المسلم حقوقا كما تظاهرت به دلائل الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم كل المسلم على المسلم حرام الحديث فاذا قاتله فقد كفر تلك الحقوق وليس المراد به الكفر بالله تعالى الذى يخرجه عن ملة الاسلام وهذا هو المختار بدليل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وبدليل حديث الشفاعة اذ فيه دليل على ان عصاة الموحدين لا يخلدون فى النار وكذلك المراد بالفسوق فى قوله سباب المسلم فسوق ۔فسوق العصيان لا فسوق الكفر مثل فسوق الشيطان عن امر ربه قوله كلهم يخاف النفاق على نفسه اى النفاق فى الاعمال من جهة عدم كمال الاخلاص وشوب الرياء وملاحظة مراتب الاخلاص وعدم وصولهم اليها۔ قوله ما منهم احد يقول انه على ايمان جبرائيل وميكائيل على خلاف ما يقول الكرامية والمرجئة والجهمية ان ايمان الناس كلهم سواء ففيه دليل على تفاضل درجات الايمان وقبوله الزيادة والنقصان خلافا للمرجئة وقد روى عن الامام ابى حنيفة اقول ايمانى كايمان جبرئيل ولا اقول ايمانى مثل ايمان جبرئيل فان المثلية تقتضى المساواة فى كل الصفات والتشبية لا يقتضيه فلا احد يسوى بين ايمان آحاد الناس وايمان الملائكة والانبياء كذا فى الاتحاف ص۲۶۰ ج۲ ويخالفه ما روى عن الامام ابى حنيفة اكره ان يقول الرجل ايمانى كايمان جبريل ولكن يقول آمنت بما آمن به جبريل۔ فالمراد به المماثلة فى المؤمن به لا فى كيفية الايمان ويؤيده ما قاله ابوحنيفة فى كتاب العالم والمتعلم ان ايماننا مثل ايمان الملائكة لانا آمنا بوحدانية الله تعالى وربوبيته وقدرته وما جاء من عند الله عز وجل بمثل ما اقرت به الملائكة وصدقت به الانبياء والرسل فظهر ان مراد الامام بالمماثلة انا آمنا بكل شئ آمنت به الملائكة والرسل ووجه التوفيق بين هذه العبارات ان جواز الكاف دون المثل للعالم بالعربية الذى يعرف الفرق بين الكاف والمثل وكراهة الكاف لغير العالم وجواز الكاف ولفظ المثلية فيما اذا فصل وصرح بالمؤمن به لعدم الايهام بعد التصريح فيجوز للعالم والجاهل (راجع رد المحتار ص۳۸۵ ج۲) قوله ما خافه الا مؤمن ولا امنه الا منافق الظاهر ان الضمير فى خافه وامنه للنفاق ويحتمل ان يكون لله عز وجل ويرجع الى قوله تعالى ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون قوله وما يحذر من الاصرار على النفاق والعصيان من غير توبة اى وباب ما يحذر الخ وهو عطف على قوله خوف المؤمن والتقدير باب خوف المؤمن من ان يحبط عمله وخوف التحذير من الاصرار لان ما بعد رقيه فصل بين الترجمتين بالآثار التى ذكرها لتعلقها بالترجمة الاولى فقط ومراده الرد على المرجئة حيث قالوا لا حذر من المعاصى مع حصول الايمان ومفهوم الآية التى ذكرها يرد عليهم لانه تعالى مدح من استغفر لذنبه ولم يصر عليه فمفهومه ذم من لم يفعل ذلك والحاصل ان المصنف رح

عقد الباب على ترجمتين الاولى الخوف من حبط العمل والثانية الحذر من الاصرار على النفاق و ذكر فيه ثلاثة من الآثار وآية من القرآن فالآثار متعلقة بالترجمة الاولى والآية متعلقة بالترجمة الثانية ثم ذكر في الباب حديثين مرفوعين (اما الحديث الاول) فمناسبته للترجمة الثانية وهي قوله وما يحذر من الاصرار الخ ظاهرة لانه دليل صريح على ابطال قول المرجئة القائلين بعدم تفسيق مرتكبي الكبائر حيث جعل فيه السباب فسوقا واما مطابقته بالترجمة الاولى فمن حيث ان سباب المسلم وقتاله ربما يكون مظنة لحبط الاعمال فان المعصية تجر الى المعصية الا ترى ان الانسان ربما يتكلم بكلمة لا يلقى لها بالا لكن يصير سببا لفتنة عظيمة فكذلك رب معصية بحسب المآل تصير سببا لحبط الاعمال۔

وَاَمَّا الحَدِيث الثَانى

فمطابقته للترجمة الاولى ظاهرة من حيث انه مشتمل على ذم التلاحي وان جهر الصوت بحضرة الرسول ربما يكون سببا لحبط العمل۔ واما مطابقته للترجمة الثانية فمن حيث ان التقاضي ربما يفضي الى المخاصمة والسباب والله اعلم بالصواب قوله سألته عن المرجئة اى الفرقة الملقبة بالمرجئة ولقبوا بها لانهم يرجئون العمل اى يؤخرونه عن الايمان حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة غير فاسق او لانهم يبالغون في الرجاء حيث يقولون لا يضر مع الايمان معصية وقوله صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر فيه رد صريح على المرجئة والقدرية اما رده على المرجئة فظاهر لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل المعصية فسوقا وكفرا واما رده على القدرية فمن حيث انه ليس المراد به الكفر الذي يخرجه عن ملة الاسلام ولذا لا يطلق على الساب والمقاتل مع اخيه اسم الكافر بل المراد به كفر الحقوق فان للمسلم على المسلم حقوقا۔

وَخُلاصة الكلام

ان الخوف من الله تعالى شعبة من الايمان كما ان الرجاء في رحمة الله تعالى من شعبة الايمان

بابُ سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام والاحسان الخ[1]

المقصود منه بيان جامع الايمان والاسلام والاحسان فقد تقدم ان الامام البخاري يرى ان الايمان والاسلام عبارة عن معنى واحد فلما كان ظاهر سؤال جبريل عن الايمان والاسلام على حدة بكلمة ما الموضوعة للسؤال عن الماهية وجوابه صلى الله عليه وسلم يقتضي تغايرهما حيث جعل الايمان اسما لما بطن من الاعتقاد والاسلام اسما لما ظهر من الاعمال ويدل على الفرق بين مسمى الايمان ومسمى الاسلام ومسمى الاحسان ويدل على ان الاعمال كلها من الاسلام لا من الايمان فاراد البخاري ان يجيب عن ذلك ويرده بالتاويل الى طريقته (ف) (وحاصل تاويله) ان الاسلام والايمان عبارة من واحد اذا

---

[1] اى باب بیان پرسیدن جبریل آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم از حقیقت شرعی ایمان و اسلام و احسان و عبادت و علم قیامت کہ کے خواہد شد۔

افرد كل من الاسلام والايمان بالذكر اى ذكر الايمان مفردا مجردا عن الاسلام وذكر الاسلام مفردا مجردا عن الايمان فلا فرق بينهما لكن ان قُرِنَ بينهما بالذكر كان بينهما فرق بقرينة المقابلة مثل اسم الفقير اذا ذكر مفردا دخل فيه المسكين مثل قوله تعالىٰ وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم واذا اطلق لفظ المسكين مفردا تناول الفقير مثل قوله فكفارته اطعام عشرة مساكين واذا قرن بينهما فاحدهما غير الآخر كقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فالمراد بالفقراء غير المراد بالمساكين لانه قرن بينهما بالذكر فكذلك الايمان اذا افرد بالذكر دخل فيه الاسلام والاسلام اذا ذكر مفردا دخل فيه الايمان واما اذا قرن بين الايمان والاسلام بالذكر فالمراد باحدهما غير الآخر بقرينة المقابلة مثل حديث جبريل فالايمان فيه صار مغاير اللاسلام بقرينة المقابلة فالتغاير بين الايمان والاسلام في حديث جبريل تغاير مقامى لا تغاير حقيقى وانما جاء الفرق بينهما بقرينة ذكر احدهما فى مقابلة الآخر فالايمان والاسلام كاسم الفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا واذا افرد احدهما عن الآخر دخل فيه الآخر واذا قرن بينهما احتاج كل منهما الى تعريف يخصه ولا يخفى ان التغاير المقامى لا يكون امرا كليا بل يكون مقصورا على مورده فالتغاير بين الاسلام وبين الايمان انما يقتصر على مقام ورد فيه ذكرهما وذكر احدهما فى مقابلة الآخر والا فهما فى الحقيقة واحد ـ

قوله وبيان النبى صلى الله عليه وسلم له اى ومع بيان النبى صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام فى جواب سواله ان الاعتقاد والعمل دين ثم قال صلى الله عليه جاء جبريل عليه السلام يعلمكم دينكم اى اصول دينكم واركانه واعماله وعطف الجملة الفعلية على الاسمية لان الاسلوب بتغير بتغير المقصود لان مقصوده من الكلام الاول الترجمة ومن الثانى كيفية الاستدلال فلتغايرهما تغاير الاسلوبان فان الاول بيان لجهة الاختلاف والتفرقة بين الايمان والاسلام وهذا الكلام وما بعده بيان لجهة الاتحاد حيث قال فجعل ذلك كله دينا اى فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع ما ذكر فى حديث ابى هريرة الآتى من العقائد والاعمال دينا والدين عند الله الاسلام ولابد ان لا يكون الايمان خارجا عن الاسلام لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وما بيّن النبى صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس من الايمان الواو بمعنى مع وكلمة ما مصدرية وتقدير

علم و بیان کردن آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایں امور را برائے جبریل در جواب سؤال آن ثم قال جاء جبریل یعلمکم دینکم پس تمہ فرمودہ آمد جبریل بحالی کہ تعلیم کنند شمارا دین شما و اصول دین و ارکان آں نیز اتغییر اسلوب بایراد جملہ فعلیہ بنابر تغییر مقصود است چہ اول اشارہ بہ بیان اختلاف جہت و اعتبار ایمان و اسلام است و آنچہ دلالت دارد بر آں از سؤال و جواب و ایں کلام مع مابعد برائے بیان اتحاد است چنانچہ گفت فجعل ذلک کلہ دینا پس گردانید آں ہمہ معلومات نتیجہ سؤال و جواب را از عقائد و اعمال دین ۔ و دین نزد خدا اسلام است بمقتضی نص کتاب ولابد ایمان ہم خارج از اسلام نخواہد بود چہ دینے کہ غیر اسلام است مقبول نیست بنص پس ہر سہ از ایمان و اسلام و دین باعتبار نفس الذات و ما صدقوا علیہ واحد باشند اگرچہ باعتبارات مختلف و احسان مغز و حقیقت آنست و زائد بر آں نیست و استعانت گردد در تتمیم مراد و تقویت وے بحدیث وفد و آیت پس گفت و مابین النبی صلی اللہ علیہ وسلم لوفد عبد القیس من الایمان واو بمعنی

مع بیان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لوفد عبد القیس ان الایمان ھو الاسلام حیث فسّر الایمان فی قصتہم کما سیأتی فی باب اداء الخمس من الایمان بما فسّر بہ الاسلام ھٰھنا ای فی حدیث جبریل وکذا فی حدیث ابن عمر المشہور بنی الاسلام علی خمس وقولہ تعالیٰ عطف علی مابین ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ ای ومع ما دلّت علیہ ھٰذہ الآیۃ وھو ان الاسلام ھو الدین اذ لو کان غیرہ لم یقبل فعلم ان الایمان والاسلام والدین واحد وھٰذا ھو مراد البخاری ومذھبہ ومذھب جماعۃ من المحدثین وقد نقل ابو عوانۃ فی صحیحہ عن المزنی من الجزم بانہما عبارۃ عن معنی واحد وانہ سمع ذلک من الشافعی وعن الامام احمد الجزم بتغایرھما ولکل منہما ادلۃ فاوّل حدیث جبریل سؤالا وجوابا وان دلّ علی اختلاف الایمان والاسلام والتفرقۃ بینہما لکن دل آخرہ علی الاتحاد بینہما فہٰذا الکلام من الامام البخاری بیان لجہۃ الاتحاد واما الاحسان فہو لُبابُ الایمان والاسلام وعطرہ وروحہ لا شیئا مغایرا لہما۔ ویوضح ذلک ما قالہ الشیخ زین الدین ابن رجب الحنبلیؒ (فان قیل) فقد فرّق النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ھٰذا الحدیث (ای حدیث جبریل) بین الاسلام والایمان وجعل الاعمال کلہا من الاسلام لا من الایمان والمشہور عن السلف واھل الحدیث ان الایمان قول وعمل ونیۃ وان الاعمال کلہا داخلۃ فی مسمی الایمان (ومذھب الامام البخاری ان الایمان والاسلام عبارۃ عن معنی واحد) لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الایمان بضع وسبعون شعبۃ الحدیث وفسر الایمان فی حدیث وفد عبد القیس بالشہادتین والصلاۃ والزکوٰۃ والصوم واعطاء الخمس من المغانم وقال صلی اللہ علیہ وسلم لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن ولا یشرب الخمر حین یشربہا وھو مؤمن ولا یسرق السارق حین یسرق وھو مؤمن فلولا ان ترک ھٰذہ الکبائر من مسمی الایمان لما انتفی اسم الایمان عن مرتکب شیٔ منہا لان الاسم لا ینتفی الا بانتفاء بعض ارکان المسمی وواجباتہ فوجہ الجمع بین ھٰذہ النصوص الدالۃ علی ان الاعمال داخلۃ فی مسمی الایمان وبین حدیث سؤال جبریل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الاسلام والایمان وتفریق النبی صلی اللہ علیہ وسلم وادخالہ الاعمال فی مسمی الاسلام دون الایمان فانہ یتضح بتقریر اصل وھو ان من الاسماء ما یکون شاملا لمسمیات متعددۃ عند افرادہ واطلاقہ فاذا قرن ذلک الاسم بغیرہ صار دالًّا علی بعض تلک المسمیات والاسم المقرون بہ دال علی باقیہا وھٰذا کاسم الفقیر والمسکین فاذا افرد احدھما دخل فیہ کل من ھو محتاج فاذا قرن احدھما بالآخر دل احد الاسمین علی بعض انواع ذوی الحاجات والآخر علی باقیہا فہکذا اسم الاسلام والایمان اذا افرد احدھما دخل فیہ الآخر ودل بانفرادہ علی ما یدل علیہ الآخر بانفرادہ فاذا قرن بینہما دل احدھما علی بعض ما یدل علیہ بانفرادہ ودلّ الآخر علی الباقی وقد

ہے است متعلق بجعل یعنی باخبر کہ بیان فرمودہ آنحضرت باگروہ ایلچیاں عبد القیس را از ایمان چنانچہ در باب اداء الخمس من الایمان بیاید ودر وے بیان کردہ ایمان را بچیزیکہ بیان کردہ است اینجا اسلام را وقولہ تعالیٰ عطف است بر مابین ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ پس ظاہر شد کہ دانیدن امور مذکورہ در حدیث جبرئیل۔ دین با بیان حدیث وآیت آنکہ امور ثلثہ دین واسلام وایمان در واقع باہم دگر مغایرت ومباینت ندارند۔ شرح شیخ الاسلام ص ۱۰۶/۱۴

صرح بهذا المعنى جماعة من الائمة فكذلك لفظ الايمان ولفظ الاسلام مفرداً ومجرداً شمل الآخر وعمّه واذا ذكر مقروناً بالآخر اريد باحدهما معنى لم يرد به الآخر ومن هذا القبيل حديث جبريل فقد ذكر فيه الايمان مقروناً بالاسلام ففرق بينهما وجعل الايمان تصديق القلب والاسلام عمل الظاهر انتهى كلام ابن رجب ملخصاً وموضحاً ص۱۹ من جامع العلوم والحكم، وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الشعب الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فذكر اسم الايمان مجرداً ومفرداً وادخل فيه الاسلام والاعمال الصالحة وقال تعالى ان الدين عند الله الاسلام - وقد اخبر الله تعالى عن ملكة سبا انها دخلت في الاسلام بهذه الكلمة وقالت رب انى ظلمت نفسى واسلمت مع سليمان لله رب العالمين واخبر عن دعاء يوسف عليه السلام فاطر السموات والارض انت ولى فى الدنيا والآخرة توفنى مسلما والحقنى بالصالحين وهذا كله يدل على ان الاسلام المطلق يدخل فيه ما يدخل فى الايمان من التصديق

وفى حديث جبريل لما ذكر الايمان مع الاسلام جعل الاسلام هو الاعمال الظاهرة وجعل الايمان فى القلب من التصديق والاعتقاد وليس ذلك لان الاعمال ليست داخلة فى مسمى الايمان بل انما اريد فى هذا المقام ما بطن من الاعتقاد لانه ذكر فى مقابلة الاسلام ففرق بينهما لاجل المقابلة لا لاختلاف فى الحقيقة وهذا هو مراد البخارى بهذه الترجمة ولم يصرح بالجواب والتاويل كما هو عادته حيث لا يصرح بالجواب ولكن يشير اليه ويذكر مادة الجواب فكذلك فعل ههنا-

توضيح غرض الامام البخارى بهذه الترجمة بعبارة اُخرى مقتبسا من كلام الحافظ ابن تيمية فى كتابه كتاب الايمان

ان الايمان والاسلام والدين شئ واحد عند الامام البخارى وجماعة من ائمة الحديث لكن تختلف دلالة هذه الالفاظ بالتجريد والاقتران فاذا ذكر اسم الايمان مجرداً دخل فيه الاسلام والاعمال مثل قوله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة - فقد دخل فيه جميع اعمال الاسلام وكذلك لفظ البر والتقوى والدين والاسلام يدخل فيه جميع ذلك فقد روى انهم سألوا عن الايمان فانزل الله هذه الآية ليس البر ان تولوا وجوهكم الآية وقد روى مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم انه فسر البر بالايمان كما تقدم وايضا قد جعل الله عز وجل ضد الاسلام والايمان واحداً وهو الكفر فلولا انهما كشئ واحد فى الحكم والمعنى ما كان ضدهما واحداً فقال تعالى كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم - وقال ايأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون فجعل ضدهما الكفر - واما تفرقة النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث جبريل بين الايمان والاسلام حيث فسر الايمان بالاصول الخمسة وفسر الاسلام بالاعمال الظاهرة فالوجه فيه انه ذكر فيه الايمان مع الاسلام وجمع بينهما فى السؤال فاجيب بالتفرقة بقرينة المقابلة واما اذا افرد اسم الايمان بالذكر فانه يتضمن الاسلام واذا افرد اسم الاسلام فهو يتضمن الايمان ومثاله لفظ الصالح والشهيد والصديق فانه قد يذكر مفرداً فيتناول النبيين كما قال تعالى فى حق الخليل وآتيناه اجره فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين - وقال الخليل رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين وقال يوسف توفنى مسلما والحقنى بالصالحين وقال سليمان وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين وكذلك لفظ الصديق والشهيد عام يتناول النبيين

يوصف به النبي كما قال تعالى واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا - وقال تعالى واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا - ولكن قد يعطف على النبيين فيراد به غير النبي مثل قوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين - فيراد به غير النبي - وكذلك لفظ المعصية والفسوق والكفر شامل لكل معصية وكل كفر وفسق فقد يذكر ويراد به العام وقد يذكر ويراد به الخاص بقرينة المقابلة مثل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها - وقال تعالى فعصى فرعون الرسول وقال تعالى ولا يعصينك في معروف فاريد بالعصيان المعنى الاعم وقال تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فاريد بالعصيان غير الكفر والفسوق ومن هذا الباب لفظ الظلم فقد يطلق ويراد به المعنى الاعم الشامل لكل كفر ومعصية وقد يراد به الخاص مثل ظلم الانسان نفسه وظلم الناس بعضهم بعضا كقول آدم عليه السلام وحواء ربنا ظلمنا انفسنا وقول موسى عليه السلام رب اني ظلمت نفسي - وفي الصحيحين عن ابن مسعود لما انزلت هذه الآية الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق ذلك على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اينا لم يظلم نفسه فشق ذلك عليهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما هو الشرك الم تسمعوا الى قول العبد الصالح ان الشرك لظلم عظيم - وكذلك اسم الفقير اذا اطلق دخل فيه المسكين واذا اطلق لفظ المسكين تناول الفقير واذا قرن بينهما فاحدهما غير الآخر فالاول كقوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين - والثاني كقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فهذه الاسماء تختلف دلالتها بالاطلاق والتقييد والتجريد والاقتران -

فكذلك لفظ الايمان اذا ذكر مفردا دخل فيه الاسلام واذا اطلق لفظ الايمان مع الاسلام فيراد به غير الاسلام ومن هذا القبيل حديث جبريل حيث جمع فيه ذكر الايمان مع الاسلام ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بين مسمى الايمان ومسمى الاسلام وفسر الايمان بغير ما فسر به الاسلام ومقصوده بهذه التفرقة تفصيل اعمال القلوب وتفصيل اعمال الجوارح وبيان ان ذلك كله دين ولا يخفى ان الدلالة تختلف بالتجريد والاقتران والله سبحانه وتعالى اعلم وعلمه اتم واحكم - هذه خلاصة كلام الحافظ ابن تيمية في مواضع متفرقة من كتابه كتاب الايمان وتوضيح تاويل الامام البخاري لحديث جبريل عليه الصلاة والسلام -

والجواب عن تاويل الامام البخاري هذا

ما قال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور نور الله وجهه يوم القيامة ونضر آمين - ان سياق حديث جبريل لا يقبل هذا التاويل فان حديث جبريل انما جاء لتحقيق حقيقة الايمان والاسلام وبيان وصفهما الاصلي والمقصود منه ايضاح التفرقة بين الايمان والاسلام بحسب الحقيقة والتغاير المفاهيمي انما يكون حيث وقع في العبارة لفظان منفردان او متقاربان بان يعين يراد باحدهما ما يغاير الآخر بقرينة المقابلة وههنا ليس كذلك فانه وقع السؤال اولا عن الايمان فقط ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم من قبل انه يسئل بعد ذلك عن الاسلام وانما سئل اولا عن الايمان فقط فاخبر عن حقيقته الحقة وماهيته الاصلية في الشريعة من غير نظر الى مفهوم الاسلام ولم يخطر بباله صلى الله عليه وسلم انه يسئل بعد ذلك عن الاسلام ثم لما سئل عن الاسلام اخبر عن حقيقته فظهر ان جبريل انما جاء ليعلم الناس حقيقة

الايمان والاسلام ويعلمهم ويعلمهم انهما حقيقتان مختلفتان بحسب الحقيقة لا انهما عبارتان عن معنى واحد وانما اختلفا لاجل المقابلة فقط (والحاصل) ان حديث جبرئيل سياقه اعطاء العلم وبيان الحقيقة وايضاح التفرقة ففصّل الامر وفصّل الايمان عن الاسلام واوضح الفرق بينهما وعلّم الناس بهذه الاسئلة ان حقيقة الدين هي التفرقة بين الايمان والاسلام والاحسان لا جعلها عبارة عن حقيقة واحدة

واما حديث وفد عبد القيس فالمقصود منه التحريض على العمل والتحريض على الانقياد والخروج عن الكفر والدخول في الاسلام فمشى فيه على بيان المقصود وهو الانقياد للرب المعبود فذكر الايمان وفسّره بامور الاسلام ولم يلتفت الى تحقيق الحقيقة وايضاح التفرقة بين الحقائق المختلفة واكتفى بذكر شرائع الاسلام التي يتم بها الانقياد لرب الانام فان ضمام بن ثعلبة كان حديث العهد بالاسلام فاقتصر في تلقينه على البيان الاجمالي والا فالايمان والاسلام حقيقتان مختلفتان لكن مسافة حركتهما واحدة وانما الفرق بينهما باعتبار الاياب والذهاب فان الايمان يبتدئ حركته من الباطن وتنتهي على الجوارح واما الاسلام فتبتدئ حركته من الظاهر وتنتهي الى الباطن فان الايمان يخرج من القلب وينبسط نوره حتى يصل الى الجوارح والاسلام يظهر على الظاهر ثم يسري نوره في الباطن وينزل في اعماق القلب والله اعلم ولذا قال الحافظ العسقلاني والذي يظهر من مجموع الادلة ان لكل منهما حقيقة شرعية كما ان لكل منهما حقيقة لغوية لكن كل منهما مستلزم للآخر بمعنى التكميل له فكما ان العامل لا يكون مسلما كاملا الا اذا اعتقد فكذلك المعتقد لا يكون مؤمنا كاملا الا اذا عمل وحيث يطلق الايمان في موضع الاسلام او العكس او يطلق احدهما على ارادتهما فهو على سبيل المجاز كذا في فتح الباري ص١٠١ ج١

جواب عن استدلال آخرلهم

ثم ان النصوص التي تدل على ان الاسلام والايمان والدين امر واحد انما تدل على ان مصاديق هذه الثلاثة امر واحد يعني انها متلازمة ومتحدة باعتبار المصداق في نفس الامر ولا دلالة فيها ان الايمان والاسلام والدين الفاظ مترادفة متحدة المفاهيم ولم يوجد في ذخيرة الكتاب والسنة حرف واحد يدل على ان مسمى الايمان هو بعينه مسمى الاسلام الا ترى ان قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم لم يدل على ان مسمى الصلاة هو بعينه مسمى الايمان بل الصلاة داخلة في الايمان وشعبة من شعبه ولازمة له والتلازم لا يستلزم ان احدهما هو الآخر بعينه كالروح والبدن فلا يوجد روح الا مع البدن ولا يوجد بدن حي الا مع الروح وليس احدهما عين الآخر فالايمان كالروح قائم بالاسلام والاسلام كالبدن ولا يكون البدن حيا الا مع الروح فهما متلازمان لا ان مسمى احدهما هو مسمى الآخر بعينه واسلام المنافقين كبدن الميت جسد بلا روح واسلام عصاة المؤمنين كبدن حي فيه روح لكنه مقطوع الاعضاء ومجروحها - فما دام الروح (اي الايمان) في البدن باقيا والرأس سالما فهو انسان حي وان كان مقطوع الانف او الاذن او اليد او الرجل او ذاهب العينين لانه يجب القصاص بقتل مثل هذا الرجل المجروح او المفلوج ما دام فيه الروح ولا يجب القصاص بقطع رأس رجل ميت وان كان سالم الاعضاء وتام الخلقة وهذا عين ما يقوله سادات المتكلمين ولم ينقل عن

احد من الصحابة والتابعين ولا ائمة الاسلام انه قال مسمى الاسلام هو بعينه مسمى الايمان وانما المشهور عن السلف والخلف ان المؤمن المستحق لوعد الله هو المسلم المستحق لوعد الله فكل مسلم مؤمن وكل مؤمن مسلم

جواب عن استدلال آخر لهم

واما قولهم ان الله تعالى جعل ضد الايمان والاسلام واحدا وهو الكفر فلولا الايمان شيئا واحدا لما جعل الله ضدهما واحدا وهو الكفر

فالجواب عنه

ان الكفر فى الحقيقة هو ضد الايمان اذ لا يثبت الكفر الحقيقى المخرج عن الملة حتى يزول اصل التصديق القلبى والاعتقاد الباطنى لا بتركه الاعمال الظاهرة فان تارك اعمال الاسلام وان حرم الثواب واستحق العقاب لكنه لا يعد خارجا عن ملة الاسلام ولا يخلد فى النار ولانه كما لا يدخل فى الملة الا باصل التصديق كذلك لا يخرج عنها الا بالتكذيب لا بارتكاب الكبائر وقد اتفق اهل السنة والجماعة ان اسم الايمان لا يزول عن مرتكب الكبيرة ولذا جاء فى القرآن وعد الجنة منوطا بالايمان دون الاسلام۔

الفاظ الحديث ومعانيه

قوله كان النبى صلے الله عليه وسلم بارزا يوما للناس اى ظاهرا غير محتجب عنهم فاتاه رجل اسمه ملك فى صورة رجل وفى رواية اقبل رجل احسن الناس وجها واطيب الناس ريحا كان ثيابه لم يمسها دنس قوله فقال بعد ان سلم۔ وزاد المصنف فى التفسير يارسول الله ما الايمان قوله ما الايمان قال الايمان ان تؤمن بالله الخ كان السؤال عن الحقيقة الشرعية للايمان ووضعه الاصلى فى نظر الشريعة لان ما يكون سؤالا عن الماهية فاجاب عنه النبى صلے الله عليه وسلم بقوله الايمان ان تؤمن بالله الخ واعاد لفظ الايمان تفخيما لشانه وانما اتى به بطريق التعريف اشارة الى ان الايمان المعروف فى الشريعة هو على وضعه الاصلى اى نفس التصديق لكن زاد فى الشرع بزيادة المتعلق اى هو تصديق الله ورسله وملائكته وكذا قوله ما الاسلام كان سؤالا عن الحقيقة الشرعية ففرق النبى صلے الله فى حقيقتهما فجعل الايمان اسما لما بطن من الاعتقاد وجعل الاسلام لما ظهر من الاعمال فبيّن النبى صلے الله عليه وسلم ان الايمان والاسلام والاحسان حقائق مختلفة وامور متغايرة جامعها الدين۔

قال المناوى قوله ان تؤمن بالله معناه ان تصدق بانه تعالى واحد فى ذاته وصفاته وافعاله وملائكته اى بان لله ملائكة مخلوقين من النور وهم عباد له تعالى سفراء بينه وبين رسله لا ياكلون ولا يشربون ولا ينامون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ليسوا بذكور ولا اناث وكتبه بانها كلام الله القديم القائم بذاته المنزه عن الحروف والاصوات التى انزلها على بعض رسله لهداية الناس ورسله اى وبان لله رسلا ارسلهم الله الى الناس لارشادهم الى ما فيه مصلحة معاشهم ومعادهم

وهم معصومون من الذنوب كبيرها وصغيرها۔ كذا في فيض الباري ص ١٨٤ ج ١ قوله وبلقائه قال النووي اختلفوا في المراد بالجمع بين الايمان بلقاء الله والبعث فقيل اللقاء يحصل بالانتقال الى دار الجزاء والبعث عند قيام الساعة وقيل اللقاء ما يكون بعد البعث عند الحساب انتهى وعندي الفرق بين اللقاء والبعث هو ان البعث هو القيام من القبور عند قيام الساعة واللقاء هو الحضور للحساب والجزاء والقيام بين يدي رب العالمين۔ قوله الاسلام ان تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤدي الزكوة المفروضة وتصوم رمضان وفي رواية كهمس وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا والاقتصار على هذه الشرائع ليس لاجل الحصر بل لانها اهم شرائع الاسلام واعظم اعماله والمقصود من تعريف الايمان والاسلام بيان الفرق والتمييز بينهما ان الايمان يتعلق باعمال القلب والاسلام يتعلق باعمال القلب وانهما حقيقتان مختلفتان وان كان مصداقهما في الخارج واحدا نحو اتحاد الظاهر مع الباطن واتحاد الحكاية مع المحكي عنها واقتصر على بيان اهم متعلقاتهما وليس المراد ان متعلقات الايمان والاسلام منحصرة فيما ذكر والله اعلم۔ قوله وما الاحسان اي ما حقيقة الاحسان الذي تكرر ذكره في القرآن والحديث بطريق الفضل وعلو المنزلة مثل قوله تعالى والله يحب المحسنين وقوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن والمراد بالاحسان احسان العبادة واتقانها ومراعاة آداب العبودية فيها وتجويدها كما ينبغي۔ قوله ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وفي رواية لابي داؤد الطيالسي عن ابن عمر۔ ان تخشى الله كانك تراه قال الحافظ العسقلاني اشار النبي صلى الله عليه وسلم في الجواب الى حالتين ارفعهما ان يغلب عليه مشاهدة الحق بقلبه حتى كانه يراه بعينه وهو قوله كانك تراه (والثانية) ان يستحضر ان الحق مطلع عليه يرى كل ما يعمل وهو قوله فانه يراك وهاتان الحالتان يثمرهما معرفة الله وخشيته وقد عبر عنه في رواية عمارة بن القعقاع بقوله ان تخشى الله كانك تراه وكذا في حديث انس۔ كذا في الفتح وقال تعالى الم يعلم بان الله يرى۔ وقال العلامة القسطلاني هذا من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم والاول اشارة الى مقام المشاهدة والمكاشفة والثاني اعني قوله صلى الله عليه وسلم فان لم تكن تراه نزول من مقام المكاشفة الى مقام المراقبة اي ان لم تعبده وانت من اهل الرؤية المعنوية فاعبده وانت بحيث انه يراك اھ۔ وقيل هذا كله اشارة الى حالة واحدة والثاني تعليل للاول فان العبد اذا امر بمراقبة الله تعالى في العبادة واستحضار قربه من عبده حتى كانه يراه فانه قد يشق عليه ذلك فيستعين على ذلك بايمانه بان الله يراه ويطلع على سره وعلانيته ولا يخفى عليه شئ من امره وهو مختار الامام النووي رحمة الله عليه حيث قال معناه ان تعبد الله عبادة من يرى الله تعالى فيراه الله تعالى فانه لا يستبقي شيئا من الخضوع والخشوع والاخلاص وحفظ القلب والجوارح ومراعاة الآداب الظاهرة والباطنة ما دام في عبادته فان عرض له عارض على ندور بادر بالاعراض عنه وسد بابه وحسم مادته وقوله صلى الله عليه وسلم فان لم تكن تراه فانه يراك معناه انك انما تراعي الآداب المذكورة اذا كنت تراه ويراك لكونه يراك لا لكونك تراه فهو دائما يراك فاحسن عبادته وان لم تره فتقدير الحديث فان لم تكن تراه فاستمر على احسان العبادة فانه يراك اھ۔ ومن رأى ان الله تعالى يراه فانه لا يستبقي شيئا من الخشوع والخضوع ومراعاة الآداب الظاهرة والباطنة ما دام في عبادة ربه تعالى۔

فائدة جليلة

قال الله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وثبت فى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم تفسير الزيادة بالنظر الى وجه الله الكريم فى الجنة وهذا مناسب لجعله جزاء لاهل الاحسان لان الاحسان هو ان يعبد المؤمن ربه فى الدنيا كانه يراه وينظر اليه فكان جزاء ذلك النظر الى وجه الله عيانا فى الآخرة وهذا عكس ما اخبر الله عن الكفار كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اى عن رؤيته فى الآخرة لتراكم الران على قلوبهم حتى حجبت عن معرفته ومراقبته كذا فى جامع العلوم والحكم ص ٢٤

فائدة اُخرى

لما كان الدين كالشجرة الطيبة كان الايمان اصلها الثابت فى ارض القلب والاسلام واعماله فروعها فى السماء والاحسان

ثمرتها اذاقنا الله تعالے من

ثمراتها. آمين

قوله متى الساعة انما سأل جبريل عن الساعة ليعلمهم ان الساعة لا يسئل عنها وعدم السؤال عنها هو الدين لان ما لا يعرفه سيد الملائكة ولا سيد الرسل لا امكان لمعرفته لاحد. قوله ما المسئول عنها باعلم من السائل لاستوائنا فى عدم العلم بوقت قيامها انما علمها عند ربى. فسؤال جبريل عليه فى المجلس ليظهر للحاضرين بجواب الرسول صلى الله عليه وسلم انه لا يعلم وانه لا يجاب عما لا يعلم وانه لا يستنكف من قول لا ادرى فانه نصف العلم. قوله اذا ولدت الامة ربها هو كناية عن كثرة العقوق بان يعامل الولد امه معاملة السيد امته فى الاهانة والضرب والسب والاستخدام فاطلق عليه ربها مجازا وهذا الوجه اوجه الاوجه التى ذكرت فى شرح هذا الحديث لان المقصود الاشارة الى ان الساعة يقرب قيامها عند انعكاس الامور وانقلاب الاحوال وظهور الفساد والاختلال بحيث يصير المربّى مربيا والسافل عاليا والاصول فروعا والفروع اصولا وهو مناسب لقوله فى العلامة الاخرى ان تصير الحفاة العراة ملوك الارض وقال الخطابى معناه اتساع الاسلام واستيلاء اهله على بلاد الشرك وسبى ذراريهم فاذا ملك الرجل الجارية واستولدها كان الولد منها بمنزلة ربها لانه ولد سيدها ونقل النووى ذلك عن اكثر العلماء لكن الراجح هو المعنى الاول وما احسن قول القائل اذا التحق الاسافل بالاعالى فقد طابت منادمة المنايا وعلى الاول كلتاهما من العلامات السابقة للقيامة المقاربة لها فتظهران عند قرب الساعة وعلى قول الخطابى تظهر العلامة الاولى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فى عهد الخلافة الراشدة وعلامة التطاول فى البنيان تظهر عند قرب الساعة. قوله واذا تطاول رعاة الابل الخ هو عطف على ما سبق اى وقت الولادة و وقت التطاول يعنى اذا وصل الحال الى هذا الحد اختل نظام العالم وقامت القيامة والمقصود من ذلك بيان خروج نظام العالم عن دائرة الاعتدال ودخوله فى الافراط والتفريط فان الشئ اذا خرج من حده ومراتبه اختل وفسد واختلال العالم هو قيام القيامة. قوله فى خمس لا يعلمهن الا الله وعلم الساعة

ای علم تعیین وقت الساعة داخل فی جملة خمس من الغیب لا یعلمهن الا الله۔ وفی حدیث ابن عباس هنا فقال سبحان الله خمس من الغیب لا یعلمهن الا الله ثم تلا الآیة فلا ینبغی لاحد ان یطمع فی علم شیٔ من هذه الامور الخمسة اعلم ان هذه الخمس لما کانت من الامور التکوینیة دون التشریعیة لم یظهر علیها الله تعالے احدا من انبیاءه الا بما شاء وجعل مفاتیحه عنده وبیده فقال وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو۔ لانهم بعثوا للتشریع فالمناسب لهم علوم التشریع دون علوم التکوین ثم المراد منه اصولها وکلیاتها فان علم بعض الجزئیات للاولیاء ایضا والعلم فی الحقیقة هو العلم الکلی اذ به یعرف حقیقة الشیٔ وماهیته وبه یتوصل الی معرفة الافراد والجزئیات والیه اشار الحق سبحانه بلفظ المفاتح اذ لا یفتح القفل الا بالمفتاح ولا یخفی ان مفتاح معرفة الجزئیات والافراد انما هو العلم الکلی واما العلم الجزئی فمقصور علی معلومه لا یکون کاسبا ومؤدیا الی معرفة جزئی آخر فلا ینفتح به قفل الحقیقة عن جزئی آخر الا تری ان کثیرا من المصنوعات التی تجلب الینا من اقطار العالم نحن نعلمها علما جزئیا لا علما کلیا ولذا لا نقدر علی معرفة حقیقتها وطریق صنعتها واما تخصیص الخمس فلان هذه الخمس اصول الامور التکوینیة والکل راجع الیها وقیل لان السؤال وقع عن هذه الخمس فخصت بالذکر۔ هکذا افادنا شیخنا السید الانور قدس الله سره الا تری ان الطبیب من یعرف باصول الطب وکلیاته لا من کان حافظا او خازنا لادویة کثیرة وکذا الفقیه من کان عارفا لاصول الشرع وقواعده الکلیة ومآخذ المسائل وکیف وان العلم الکلی وعلم الکلیات بمنزلة المفتاح لعلم الجزئیات فمن علم ان کل فاعل یکون مرفوعا علم به الف الف فاعل من الجزئیات الغیر المحصورة واذا علمت هذا فاعلم ان الغیب فی اصطلاح الشرع عبارة عن امور غائبة لا یمکن ادراکها بالحواس الظاهرة والباطنة ولا بالدلائل العقلیة والحسابیة والریاضیة وقواعد التنجیم فان عُلِمَ شیٔ کالمطر مثلا بالآلات الرصدیة فلا یسمی ذلك علم الغیب۔ ثم ان علم الغیب له اصول وقواعد وفروع وجزئیات فاصول الامور الغیبیة وقواعدها الکلیة بمنزلة المفاتیح وانما هی بید الله عز وجل لا یعلمها الا الله عز وجل واما الجزئیات فقد یُطلِع الله عز وجل علی بعض منها من یشاء من عباده فالمطر الجزئی قد یعلم بالوحی او الالهام واما اصول المطر وقواعدها الکلیة المتعلقة بکیفیة المطر وکمیته وزمانه ومکانه فلا یعلمه الا الله تعالیٰ وهذا هو علم الغیب واما علم الجزئیات الغائبة فهو لیس بعلم الغیب ولا یسمی المطلع علی بعض المغیبات عالم الغیب الا تری انه لو فرض ان احدا حفظ اللوح المحفوظ وما فیه من الامور التکوینیة لا یکون عالم الغیب بل یکون ناقلا وحاکیا للغیب لانه حفظ الجزئیات ولم یعلم الاصول والکلیات وهذا معنی قوله تعالیٰ وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو فالمراد بالمفاتح العلم الکلی للمغیبات الجزئیة۔ واما الاطلاع علی بعض انباء الغیب باطلاع الله تعالے بالوحی او بالالهام فهذا لیس بعلم الغیب البتة وهذا معنی قوله تعالیٰ تلك من انباء الغیب نوحیها الیك ما کنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فالانبیاء والرسل قد اخبروا اممهم ببعض انباء الغیب علی ما اوحی الیهم ولکن لم یکن لهم علم باصول هذه المغیبات وقواعدها الکلیة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العلیم الحکیم ولا یصح اطلاق عالم الغیب الا فیمن یعلم اصول الغیب وکلیاته۔ والاطلاع علی المغیبات الجزئیة بدون الاطلاع علی اصولها وقواعدها الکلیة لیس بعلم فی الحقیقة ولا المطلع علیها باعلام الٰهی والهام سماوی عالما فی

الحقيقة ما لم يعرف اصوله وقواعده الكلية وهذه الاصول والقواعد الكلية هي مفاتح الغيب بيد الله عز وجل لا يعلمها الا هو۔

حكاية

حكى ان امام دار الهجرة مالك بن انس كان يتمنى ان يقع موته بالمدينة لا خارجا منها وكان يرى النبي صلى الله عليه وسلم كل ليلة في المنام كان يريد ان يخرج الى مكة للحج ولكن خاف ان يقع موته بمكة خارج المدينة فمرة سأل النبي صلى الله عليه وسلم في المنام كم بقي من عمري يا رسول الله فاشار باصابعه الخمس ولم يتكلم بلسانه بحرف فتحيّر امام دار الهجرة عن تلك الاشارة فقص رؤياه على محمد بن سيرين وسأل عن تعبيره فضحك ابن سيرين وقال ليس المراد به خمسة اعوام او خمسة شهور او ايام بل المراد به انه في خمس لا يعلمهن الا الله قوله ردوه فلم يروا شيئا بعل قوله هذا اتقاء الظني لتيفطنوا انه ملك لا بشر (قس) قوله هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم اى قواعد دينهم واصوله وكلياته عمدة القاري ط۳۹ ج۱ ليعلموا العقائد الدينية والاعمال الظاهرة والاعمال القلبية. وليعلموا ان القيامة لا بد منها. فيعرفوا الفرق بين ما يمكن الاطلاع عليه وما لا يمكن وليعلموا ان الله تعالى هو المنفرد بهذه الخمس

فائدة جليلة

دل الحديث على ان علوم الدين ثلاثة الاول علم العقائد وهو علم الكلام والثاني علم الحلال والحرام ومعرفة الاحكام وهو علم الفقه والثالث علم المكاشفات والمراقبات وهو علم التصوف ومجموعها الدين والاحسان هو اصل التصوف الذي هو عبارة عن صدق التوجه الى الله تعالى وجميع معاني التصوف التي جاءت عن مشائخ الطريقة كلها راجعة الى هذا المعنى فالدين وتر ثلاث ركعات الاولى ركعة الايمان والثانية ركعة الاسلام والثالثة ركعة الاحسان وهي التي توتر ما قد صلى ولا يصح الانتقال على ركعة الاحسان فقط ما لم ينضم اليها شفع الايمان والاسلام ولذا قال الامام القرطبي هذا الحديث يصح ان يقال له ام السنة لما تضمنه من جمل علم السنة فحديث جبريل في تضمن علوم السنة مثل سورة الفاتحة في تضمن علوم القرآن قال القاضي عياض اشتمل هذا الحديث على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الايمان ابتداء وحالا ومآلا ومن اعمال الجوارح ومن اخلاص السرائر والتحفظ من آفات الاعمال حتى ان علوم الشريعة كلها راجعة اليه ومتشعبة منه والله اعلم۔

فائدة اخرى

قد جاء جبريل في آخر عمر النبي صلى الله عليه وسلم بعد حجة الوداع قبيل وفاته وكانه جاء بعد انزال جميع الاحكام لتقرير امور الدين المتفرقة في مجلس واحد لتنضبط۔ (ف) ص۱۱ ج۱

قوله قال ابو عبد الله جعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك المذكور في هذا الحديث كله من الايمان الظاهر المفهوم من الحديث جعله من الدين كما جعله اولا وانما جعله من الايمان كما نعله آخر فلا يفهم من الحديث

باعتبار دعوى الاتحاد بين الايمان والاسلام والدين وكلمة من فى قوله من الايمان اما تبعيضية والمراد بالايمان هو الايمان الكامل المعتبر عند الله تعالى وعند الناس ولا شك ان الامور المذكورة فى هذه الاحاديث من اجزاء الايمان الكامل والاسلام والاحسان داخلان فيه واما بتدائية والمعنى ان هذه الاعمال كلها ناشئة من الايمان الكامل۔ اذ العبادة تابعة للايمان يعبد المؤمن ربه تبارك وتعالى بقدر ايمانه ولا يخفى ان مبدأ الاحسان والاسلام هو الايمان بالله تعالى اذ لولا الايمان بالله لم يتصور العبادة له قال علامة الزمن الشيخ محمود حسن الديوبندى قدس الله سره۔ مقصود المؤلف بهذه الترجمة ان الاصول والفروع والاعمال والايمان والاسلام والاحسان والاخلاص والاخلاق كله من الدين كما دل عليه حديث جبريل وان الدين والاسلام واحد كما دل عليه الآية۔ وان الايمان والاسلام واحد كما دل عليه حديث وفد عبد القيس فانه قد فسر الايمان فى قصتهم بما فسر به الاسلام فى حديث ابن عمر وغيره فثبت ان الايمان والاسلام والدين كله واحد يجوز اطلاق واحد منها على الآخر كما هو مذهب المحدثين فانهم يتبعون الاطلاقات الواردة فى النصوص ولا يلتفتون الى المباحث الكلامية فكأن هذا الباب مصدق لجميع ابواب الايمان المتقدمة والله اعلم (قلت) ما ظهر ان المراد بالايمان فى قول المؤلف الامام قال ابو عبد الله جعل ذلك كله من الايمان هو الايمان الكامل المشتمل على هذه الامور كلها ظهر ان النزاع بين حضرات المحدثين وسادات المتكلمين۔ نزاع لفظى فمن قال بجزئية الاعمال للايمان اراد به الايمان الكامل الذى به يحصل الدخول الاولى فى الجنة او الايمان الاكمل الذى يحصل به المؤمن درجة السابقين المقربين ولا شك ان العمل جزء لمثل هذا الايمان ومن انكر جزئية الاعمال للايمان اراد به نفس الايمان واصل الايمان المنجى من التخليد الدائم ولا شك ان التصديق القلبى هو مدار النجاة من العذاب الدائم وكيف وقد اتفق اهل السنة والجماعة كلهم ان مرتكب الكبيرة فاسق ليس بكافر خارج عن ملة الاسلام ولا يخلد فى النار مثل الكفار وانما النزاع الحقيقى مع المعتزلة والخوارج والمرجئة لا محيص عنه الا بابطال آرائهم الفاسدة وقد ابطلها علماء السلف والخلف فمنهم من توجه لرد المرجئة فاهتم ببيان جزئية الاعمال ومنهم من اشتدت عنايته برد المعتزلة والخوارج فبالغ فى نفى الجزئية ولكل منهم وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات وانما الخلاف بين طوائف اهل السنة والجماعة فى ان مرتكب الكبيرة هل يطلق عليه اسم الايمان ام لا فقيل يقال انه مسلم ولا يقال مؤمن وقيل بل يقال مؤمن قال الحافظ ابن تيمية والتحقيق انه يقال مؤمن ناقص الايمان مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته فلا يعطى الاسم المطلق لان اسم الشئ المطلق يقع على الكامل منه ولا يسلب عنه مطلق الاسم ويقال للخارجى الذى نفى عن السارق والزانى والشارب وغيرهم الايمان هو لم يجعلهم مرتدين عن الاسلام بل عاقب هذا بالجلد وهذا بالقطع ولم يقتل احدا الا الزانى المحصن ولم يقتله قتل المرتد فان المرتد يقتل بالسيف بعد الاستتابة وهذا يرجم بالحجارة بلا استتابة فدل ذلك على انه وان نفى عنهم الايمان فليسوا عنده كامرتدين عن الاسلام مع ظهور ذنوبهم وليسوا كالمنافقين الذين كانوا يظهرون الاسلام ويبطنون الكفر وقد صرح الامام احمد فى غير موضع بان اهل الكبائر معهم ايمان يخرجون به من النار واحتج بقول النبى صلى الله عليه وسلم اخرجوا من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان والمعتزلة ينفون عنه اسم الايمان والاسلام بالكلية ويقولون يخلد فى النار لا يخرج منها بشفاعة ولا غيرها

وهذا هو الذي انكر عليهم وكل اهل السنة متفقة انه قد سلب كمال الايمان الواجب فزال بعض ايمانه الواجب
فظهر ان اكثر التنازع بين اهل السنة فى هذه المسئلة هو نزاع لفظى انتهى كلام الحافظ ابن تيمية ملخصا و
ملتقطا من مواضع متفرقة من كتابه كتاب الايمان راجع ص١١٩ وص١٢٧

باب

كذا هو بلا ترجمة فهو بمنزلة الفصل من الباب الذى قبله فلا بد من تعلق به ووجه التعلق انه سمّى الدين ايمانا فى حديث هرقل فيتم مراد المؤلف بكون الدين هو الايمان كذا فى الفتح فان هرقل لم يفرق بين الايمان والدين فسماه مرة دينا واخرى ايمانا وهرقل وان كان كافرا لكن لم يقل هذا من قبل نفسه ورأيه وانما رواه عن من الكتب السابقة وفى شرعهم كان الايمان دينا وشرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد ناسخ وقد تداوله الصحابة الكرام وسائر العلماء ولم ينكروه بل استحسنوه فدل ذلك ان الدين والايمان واحد والله اعلم والاظهر ان بشاشة الايمان المذكورة فى حديث هرقل هو الاحسان وانما يخاف النفاق وحبط العمل - من خالطت بشاشة الايمان قلبه فحينئذ لا يبعد ان يقال ان هذا الباب فى مقابلة الباب المتقدم وهو باب خوف المؤمن ان يحبط عمله - الخ اشار بهذا الباب الى ان من ذاق حلاوة الايمان وشرح الله صدره للاسلام وخالط بشاشته القلب خلطا رابطيا اتحاديا فيجوز ان يقال فى حقه انه محفوظ من الارتداد واما من ليس كذلك فلا يجوز له الوثوق على ايمانه - والله اعلم -

قوله حتى يتم قال السندى كان مراد المصنف ان اللفظ يدل على ان اهل الكتاب ايضا كانوا يعتقدون ان الايمان يقبل التمام والنقصان والله اعلم -

بابُ فضل من استبرأ لدينه

يعنى ان التورع من الشبهات شعبة من الايمان وان الاحتياط فى الدين من الدين ولعل الغرض منه ان الورع شعبة من الايمان لهذا التقسيم آخر للايمان باعتبار الاستبراء عن الشبهات وفيه درجات ومراتب فدل على زيادة الايمان ونقصانه وهذا الباب فى الحقيقة من تتمة الباب المتقدم وهو باب التحذير من الاصرار على المعاصى فانه لما ذكر فى الباب السابق التحذير من الاصرار على المعاصى ذكر فى هذا الباب فضل الورع والاتقاء عن المشتبهات استبراء لدينه اشار به الى ان الورع من مكملات الايمان كما ان المعاصى من منقصاته وايضا لما ذكر فى حديث جبرئيل الاحسان وهو جعل الايمان حسنا ومزينا ذكر فى هذا الباب ان من اراد ان يحافظ على حسن ايمانه فليحفظه عن دنس الشبهات فان المشتبه شين للايمان -

اذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه ❊ فكل رداء يرتديه جميل

الا ان فى الجسد مضغة اذا صلحت بالمعرفة والخشية وتزينت بالطاعة والعبودية صلح الجسد كله اى تزين الجسد بالطاعة والعبودية فيصلح ظاهره بصلاح باطنه واذا فسدت فسد الجسد كله اى اذا فسدت مضغة القلب بالغفلة والشهوة فسد الجسد كله باتباع الشهوات واللذات والانهماك فى المعاصى الا وهى القلب فانها سلطان البدن وسائر الاعضاء بمنزلة الرعايا صلاحها وفسادها منوط بصلاح

السلطان وفساده۔

باب اداء الخمس من الایمان

ای هذا الباب فی بیان ان اداء الخمس شعبة من شعب الایمان لان الوفد سألوا عن الاعمال التی اذا عملوا بها یدخلون بها الجنة فذکر فیها اداء الخمس فان کل عمل یدخل به الجنة فهو من الایمان فاداء الخمس من الایمان۔ والغنیمة حلال بیّن والخمر حرام بیّن والانتباذ فی اسقیة الخمر کالحنتم والنقیر وان ابیح فیما بعد ولکنه مشتبه فمقتضی الورع الاحتراز عنه لانه یبرح فیها الاسکار قوله فمرنا بامر فصل ای مرنا بامر واضح فاصل بین الحق والباطل لا اجمال فیه ولا اشکال قوله فامرهم باربع اعلم ان هذا الحدیث مما عدّه جماعة من العلماء مشکلا من حیث انه قال آمرکم باربع والمذکور هٰهنا خمس وقد اختلفوا فی الجواب فقیل امرهم بالاربع التی وعدهم ثم زادهم خامسة وهی اداء الخمس لانهم کانوا مجاورین کفار مضر وهم کانوا اهل جهاد وغنائم ویکون وان تعطوا من المغنم الخمس معطوفا علی اربع وتعقب بان المؤلف عقد الباب علی ان اداء الخمس من الایمان فلا بد ان یکون داخلا تحت اجزاء الایمان وقال بعضهم ان ذکر الشهادتین للتبرک والامور الاربع سوی الشهادتین ویرد علیه ان البخاری اخرج هذا الحدیث فی کتاب المغازی ص۶۲۳ وفیه آمرکم باربع شهادة ان لا اله الا الله وعقد واحدة وهو یدل علی ان الشهادة احدی الاربع۔ قال شیخنا السید الانور فالاولی فی الجواب ان الشهادة تفسیر اجمالی للایمان وهذه الاربعة تفصیل له فالایمان باعتبار الاجمال امر واحد وباعتبار التفصیل امور اربعة ودل ذلک علی ان هذه الاعمال تسمی ایمانا وهو مراد البخاری هنا

باب ما جاء ان الاعمال بالنیة والحسبة[علم]

یعنی ان الاعمال تعتبر بامرین الاول النیة ای قصد التقرب الی الله تعالی والثانی الحِسبةُ وهی النظر الی ثوابه تعالی ورجاء جزائه وتوقع انعامه والاول للثانی بمنزلة البذر للشجر والثمر او بمنزلة الاصل من الفرع وامابدون هذین الامرین فهو مجرد صورة العمل لا حقیقته لا یعتبر عند الله ولا یحصل به التلقی والتقرب بحضرته تعالی قال النوویؒ مراد البخاری بهذا الباب الرد علی من قال من المرجئة ان الایمان اقرار باللسان دون الاعتقاد بالقلب وقد قدمنا الدلائل الظاهرة علی بطلان زعمهم انتهی۔ ولا یبعد ان یقال ان البخاری ادخل الایمان فی جملة الاعمال فلا بد ان یکون منوطا بالنیة لقوله علیه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنیات فاورد هذا الباب لبیان اشتراط النیة فی الایمان واعماله وشعبه ولما کان الایمان عند السلف عبارة عن قول وفعل ونیة وفرغ المصنف عن بیان کونه قولا وعملا ختم ابواب الایمان

علم بیان انچه آمده است در احادیث بدین معنی که اعمال معتبر به قصد تقرب و بنظر ثواب است و بدون آن اگرچه بعضے اعمال صورت گیرد اما ثمره و عند الله اعتبار نشاید و قرب نبوده و نیت و حسبه در ظاہر متلازم اند و اول اصل و مغز است و ثانی فرع

ویوسف شرح شیخ الاسلام ص۱۱/۱۲

بحديث النية بيانا للجزء الثالث من الايمان وهو النية والله اعلم۔ قوله فدخل فيه الايمان لان الاخلاص وصدق النية شرط لحكم الايمان وصحته والوضوء اى ويدخل فيه الوضوء فيعتبر فيه النية وعند السادة الحنفية لا يلزم النية فى صحة اصل الوضوء لانه فى حد ذاته طهارة ونظافة مثل تطهير الثوب والبدن والمكان وستر العورة فلا يشترط فيه النية وانما اشترط فى التيمم۔ لان الماء مطهر بطبعه والتراب ليس كذلك فهذا هو الفارق بين طهارة الماء وطهارة التراب ولذا قال تعالىٰ وانزلنا من السماء ماء طهورا فالماء مطهر بطبعه وذاته وقال تعالىٰ فتيمموا صعيدا طيبا والتيمم هو القصد ولم يقل فتيمموا ماء طهورا والصلاة والزكوة الخ اى ويدخل فيه الصلاة والزكوة فيشترط فيها النية وهذا بالاجماع لاخلاف فيه بين الفقهاء والضابطة فى هذا الباب ان كل عمل لا يظهر له فائدة عاجلة بل يكون المقصود به مجرد طلب ثواب الآخرة فالنية فيه شرط واما العمل الذى ليس كذلك بل يترتب عليه ثمرته بمقتضى طبيعته فلا يشترط فيه النية۔

باب قول النبى صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة لله ولرسوله الخ

اى باب فى ذكر هذا الحديث الجامع لشعب الايمان اجمالا المشتمل على خلاصة خصال الاسلام ومعناه ان قوام الدين وعماده النصيحة لله عز وجل ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم۔ والنصيحة الخلوص من الغش ومنه التوبة النصوح فالنصيحة لله تعالىٰ ان يكون عمله خالصا له يقدم حقه تعالىٰ على حق نفسه والنصيحة لرسوله ان تراه اولى بنفسك من نفسك وتسعى فى احياء سنته بتعلمها وتعليمها والنصيحة لائمة المسلمين حب صلاحهم ورشدهم وعدلهم واعانتهم على ما حملوا القيام به وتنبيههم عند الغفلة وحب اجتماع الامة عليهم وكراهة افتراق الامة عليهم ورد القلوب النافرة والذين يطاعنهم فى طاعة الله عز وجل والبغض لمن رأى الخروج عليهم وحب اعزازهم فى طاعة الله عز وجل ومن اعظم نصيحتهم دفعهم من الظلم بالتى هى احسن۔ والنصيحة لعامة المسلمين الشفقة عليهم وان يحب لهم ما يحب لنفسه ويكره لهم ما يكره لنفسه ويرحم صغيرهم ويوقر كبيرهم ويحزن لحزنهم ويفرح بفرحهم ملخص من فتح البارى ص ١٢٨/١ وجامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٥٦۔

فقد ظهر لك من شرح الحديث ان النصيحة تشمل جميع خصال الايمان والاسلام والاحسان التى ذكرت فى حديث جبريل عليه السلام وسمى ذلك كله دينا فهذا الحديث خلاصة امور الدين ولذلك شعب الايمان ولذا ختم الامام البخارى كتاب الايمان بهذا الباب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب بدأ الامام البخارى كتاب الايمان بباب ما الايمان فذكر فيه امور الايمان على سبيل الاجمال ثم فصل شعب الايمان وامور الدين فى الابواب التى اوردها بعده ثم ذكر فى آخرها باب ما جاء ان الاعمال بالنية والحسبة للاشارة الى انه يشترط النية والاحتساب والاخلاص فى جميع امور الدين وجميع شعب الايمان وختم الكتاب بباب قول النبى صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة

ع۱ پوشیده نیست لطف ختم کتاب الایمان بختم خطبهٔ نصیحت خصوصا ختم باب نصیحت بدان والله اعلم۔
فتح الاسلام ص ۱۲۲/۱

واورد فيه حديثا جامعا لحقوق الله تعالیٰ وحقوق رسوله صلی الله عليه وسلم وحقوق المسلمين كافة وشاملا لجميع امور الدين وشعب الايمان اجمالا فاشار البخاری الی ان النصيحة شعبة عظيمة من شعب الايمان مثل الحياء لان النصيحة يدخل تحتها امور كثيرة من امور الخير فكأنّ هذا الباب فذلكة جميع ابواب الايمان وكأنّ هذا الباب بمعنی باب امور الايمان فاذا رجعت النهاية فی البداية ودخلت الخاتمة فی الفاتحة والاجمال اولا والتفصيل ثانيا ثم اعادة الاجمال آخرا باب عظيم عند البلغاء ونظائره فی التنزيل العزيز اكثر من ان تعد وتحصر۔ فلله ما ادق نظر الامام البخاری وما اعمق فكره۔ هذا ما ظهر لی فی هذا المقام والله سبحانه وتعالیٰ اعلم وعلمه اتم واحكم والحمد لله الذی بتوفيقه تم التعليق علی كتاب الايمان اللهم يا حنان يا منّان اجعلنا من المؤمنين المحتسبين المخلصين لك فی الدين الناصحين لك ولرسولك ولجميع المسلمين آمين برحمتك يا ارحم الراحمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام علی المرسلين والحمد لله رب العالمين۔

۱۵ ذی القعدة الحرام ۱۳۷۳ھ يوم شنبه

قبيل صلاة الظهر۔

جامعه اشرفيه۔

لاهور

بسم الله الرحمن الرحيم

من يطع الرسول فقد اطاع الله

مقدمة وجيزة تشتمل على عمدة ما يحتاج اليه

القارئ لصحيح الامام البخاري عليه رحمة الله الباري

من

الفاضل العلام مولنا الحاج محمد ادريس الكاندهلوي

شيخ الحديث والتفسير

بالجامعة الاشرفية ببلدة لاهور

من پاکستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين والعاقبة للمتقين والصلوٰة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه وازواجه وذرياته اجمعين وعلينا معهم يا ارحم الراحمين

اما بعد - فيقول العبد الضعيف الفقير الى رحمة مولاه **محمد ادريس** الكاندهلوى كان الله له وكان هو لله امين. هذه مقدمة وجيزة تشتمل على عمدة ما يحتاج اليه القارى لصحيح الامام البخارى عليه رحمة الله البارى لخصتها من شروح هذا الكتاب المستطاب واودعتها لب اللباب ورتبتها على فصول -

الفصل الاوّل فى ترجمة المؤلف

هو الامام الهمام حافظ الاسلام ورأس الجهابذة النقاد الاعلام شيخ الحديث وطبيب علله فى القديم والحديث امام الائمة عجمًا وعربًا ذو الفضائل التى سارت الرواة بها شرقًا وغربًا الحافظ الذى لا تغيب عنه شاردة والضابط الذى استوت لديه الطارفة والتالدة ابو عبد الله محمد بن اسمٰعيل بن ابراهيم بن المغيرة ابن بَرْدِزْبَه بفتح الموحدة وسكون الراء بعدها دال مهملة مكسورة ثم زاء ساكنة ثم موحدة مفتوحة ثم هاء وهى كلمة فارسية معناها الزراع - وكان بردزبه فارسيا على دين قومه مات على المجوسية وابنه المغيرة اسلم على يد اليمان الجعفى والى بخارى وانما قيل للبخارى جعفى لانه مولى يمان الجعفى ولاء اسلام. قال الحافظ ابن حجر واما ابراهيم بن المغيرة فلم نقف على شئ من اخباره واما اسمٰعيل بن ابراهيم والد البخارى فقد كان من العلماء العاملين روى عن حماد بن زيد ومالك وروى عنه العراقيون قال احمد بن حفص دخلت على ابى الحسن اسمٰعيل بن ابراهيم عند موته فقال لا اعلم فى جميع مالى درهما من شبهة قال احمد فتصاغرت الى نفسى عند ذالك (ولادته ووفاته) اتفقوا على انه ولد البخارى بعد صلوٰة الجمعة لثلاث عشرة خلت من شوال سنة اربع وتسعين ومائة وتوفى ليلة عيد الفطر ليلة السبت عند صلوٰة العشاء ودفن يوم الفطر بعد الظهر سنة ست وخمسين ومأتين وله اثنتان وستون سنة الا ثلثة عشر يوما دفن بخرتنك قرية على فرسخين من سمرقند وله عقب ولد اذكرا وكان اسم تلك القرية غير هذا الاسم وسمى خرتنك يوم مات البخارى - فان اهل سمرقند اطبقوا على ان يفنهو والصلوٰة عليه وعزت الحمر فى الكراء فلهذا سميت به لان خر هو الحمار بلغة الفرس وتنك معناه الغالى قال ابو حفص النسفى لما قضى البخارى سال منه من العرق شئ لا يوصف الى

ان ادرجناہ فی ثیابہ ولما صلے علیہ ووضع فی حفرتہ فاح من تراب قبرہ رائحۃ طیبۃ کالمسک وجعل الناس یختلفون الی قبرہ مدۃ یاخذون من تراب قبرہ حتی خافوا علی القبر فنصبوا خشبا مسنداً قال بعضھم رأیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی المنام ومعہ جماعۃ من الصحابۃ وھو واقف فسلمت علیہ فرد علی السلام فقلت ما وقوفک ھہنا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انتظر محمد بن اسمٰعیل قال فلما کان بعد ایام بلغنی موتہ فنظرت فاذا ھو قد مات فی الساعۃ التی رأیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم فیھا وروی عن جعفر بن اعین المروزی انہ قال لو قدرت علے ان ازید من عمری فی عمر البخاری لفعلتہ لان موتی موت احد من الناس وموت البخاری ذھاب العلم وموت العالم ولنعم ما قیل ؎

اذا ما مات ذو علم وفتویٰ　　فقد وقعت من الاسلام ثلمہ

وقد جمع البعض تاریخ ولادتہ ومدۃ حیاتہ ووفاتہ فی بیت وقال ؎

کان البخاری حافظا ومحدّثاً　　جمع الصحیح مکمّل التحریر

میلادہ صدق ۱۹۴ ومدۃ عمرہ　　فیھا حمید ۶۲ وانقضی فی نور ۲۵۶

اشتغالہ بالعلم وحفظ الحدیث

توفی ابوہ اسمٰعیل وھو صغیر فنشأ یتیماً فی حجر والدتہ متربیاً فی حجر العلم مرتضعاً من ثدی الفضل ثم الھم طلب الحدیث ولہ عشر سنین بعد خروجہ عن المکتب ولما بلغ احدی عشرۃ سنۃ ردّ علے بعض مشائخہ بخاری غلطا وقع لہ فی سند حتی اصلح کتابہ من حفظ البخاری ولما بلغ ست عشر سنۃ حفظ کتب ابن المبارک ووکیع وعرف کلام اصحاب ابی حنیفۃ ثم رحل فی طلب العلم فدخل الشام ومصر والجزیرۃ مرتین والی البصرۃ اربع مرات واقام بالحجاز ستۃ اعوام ودخل مع المحدثین الی الکوفۃ وبغداد مالا یحصی من المرات وقال البخاری کتبت عن اکثر من الف رجل وقد اخذ الناس فی تلقی العلم عنہ ولم یبلغ ثمانیۃ عشر عاما وکان لا یجاری فی حفظ الحدیث سنداً ومتناً ومعرفۃ العلل والتمییز بین الصحیح والسقیم۔

زھدہ وحسن سیرتہ

کان غایۃ فی الحیاء والشجاعۃ والسخاء والورع والزھد فی دار الفناء والرغبۃ فی دار البقاء وکان یختم فی رمضان فی کل یوم ختمۃ ویقوم بعد صلوٰۃ التراویح کل ثلاث لیال بختمۃ وقال وراقہ کان یصلی فی وقت السحر ثلث عشرۃ رکعۃ وقال البضادی محمد بن اسمٰعیل الی بستان فلما صلے بھم الظھر قام یتطوع فلما فرغ من صلاتہ رفع ذیل قمیصہ وقال لبعض من معہ انظر ھل تری تحت قمیصی شیئاً فاذا زنبور قد لسعہ فی ستۃ عشر او سبعۃ عشر موضعاً وقد تورم من ذلک جسدہ فقال لہ بعض القوم کیف لم تخرج من الصلوٰۃ اول ما لسعک قال کنت فی سورۃ فاحببت ان اتمھا ومن زھدہ وحسن شمائلہ ما روی انہ ورث من ابیہ مالاً کثیراً فکان یتصدق بہ وکان ابوہ یقول لا اعلم من مالی درھما من حرام ولا درھما من شبھۃ وکان البخاری نحیف الجسم لیس بالطویل ولا بالقصیر وکان قلیل الاکل جداً قیل کان یقنع کل یوم بلوزتین او ثلث لوزات وقیل کان یدخل علیہ کل شھر من مستغلاتہ خمس مائۃ درھم فکان یصرفھا فی الفقراء وطلبۃ العلم وکان یرغبھم فی تحصیل الحدیث کثیر الاحسان الی الطلبۃ مفرطا فی الکرم وقال محمد بن ابی

حاتم ورّاقه رأيت البخاري في المنام خلف النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم يمشي فكلما رفع صلى الله عليه وسلم قدمه وضع البخاري قدمه في ذالك الموضع وروى الخطيب ان الفربري قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقال لي اين تريد فقلت اريد محمد بن اسمٰعيل فقال اقرئه مني السلام وقال ورّاقه كان ابو عبد الله اذا كنت معه في السفر يجمعنا بيت واحد الا في القيظ فكنت اراه يقوم في الليلة الواحدة خمس عشرة مرة الى عشرين في كل ذالك يأخذ القدّاحة فيوري نارا بيده ويسرّج ويخرّج احاديث فيعلم عليها ثم يضع راسه فقلت له انك تحمل على نفسك كل هذا ولا توقظني قال انت شاب فلا احب ان افسد عليك نومك وكان يصلي وقت السحر ثلاث عشرة ركعة يوتر منها بواحدة (قال وكان معه من شعر النبي صلى الله عليه وسلم جعله في ملبوسه) وقال محمد بن منصور كنا في مجلس ابي عبد الله البخاري فرفع انسان قذاة من لحيته وطرحها على الارض فرأيت البخاري ينظر اليها والى الناس فلما غفل الناس رأيته مدّ يده فرفع القذاة من الارض فادخلها في كمه فلما خرج من المسجد رأيته اخرجها ووضعها على الارض فكانه صان المسجد عما تصان عنه لحيته واخرج الحاكم في تاريخه من شعره قوله ؎

اغتنم في الفراغ فضل ركوع | فعسى ان يكون موتك بغتة
كم صحيح رأيت بغير سقم | ذهبت نفسه الصحيحة فلتة

ومن العجيب انه مات بغتة كما يأتي ولما نعي له عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي الحافظ انشد -

ان عشت تفجع بالاحبة كلهم | وفناء نفسك لا ابالك افجع

ثناء اشياخه عليه

قال الامام احمد بن حنبل ما اخرجت خراسان مثل محمد بن اسمٰعيل قال اسحٰق بن راهويه يا معشر اصحاب الحديث انظروا الى هذا الشاب واكتبوا عنه فانه لو كان في زمن الحسن البصري لاحتيج اليه لمعرفة الحديث وفقهه وقال قتيبة بن سعيد جالست الفقهاء والزهاد والعباد فما رأيت منذ عقلت مثل محمد بن اسمٰعيل وهو في زمانه كعمر في الصحابة وقال ايضا لو كان محمد بن اسمٰعيل في الصحابة لكان اية وقال الحسين بن حريث لا اعلم اني رأيت مثل محمد بن اسمٰعيل كانه لم يخلق الا للحديث وقال رجاء بن مرجي فضل محمد بن اسمٰعيل يعني في زمانه على العلماء كفضل الرجال على النساء وهو اية من ايات الله يمشي على الارض وقال الفلاس كل حديث لا يعرفه البخاري فليس بحديث وقال يحيٰي بن جعفر البيكندي لو قدرت ان ازيد من عمري في عمر محمد بن اسمٰعيل لفعلت فان موتي يكون موت رجل واحد وموت محمد بن اسمٰعيل فيه ذهاب العلم وقال امام الائمة ابو بكر بن محمد بن خزيمة ما تحت اديم السماء اعلم بالحديث من محمد بن اسمٰعيل البخاري وقال عبد الله بن حماد الآملي لوددت اني كنت شعرة في جسد محمد بن اسمٰعيل وقال محمد بن عبد الرحمٰن الدغولي كتب اهل بغداد الى محمد بن اسمٰعيل كتابا فيه ؎

المسلمون بخير ما بقيت لهم | وليس بعدك خير حين تفتقد

ثناء اقرانه واتباعه عليه

قال ابو حاتم الرازي لم تخرج خراسان قط احفظ من محمد بن اسمٰعيل ولا قدم منها الى العراق اعلم منه وقال

محمد بن حريث سألت ابا زرعة عن ابن لهيعة فقال لى تركه ابو عبد الله يعنى البخارى وقال الحسين بن محمد المعروف بالعجلى ما رأيت مثل محمد بن اسمٰعيل ومسلم حافظ ولكنه لم يبلغ مبلغ محمد بن اسمٰعيل قال العجلى ورأيت ابا زرعة وابا حاتم يستمعان اليه وكان امة من الامم دينا فاضلاً يحسن كل شئ وكان اعلم من محمد بن يحيىٰ الذهلى بكذا وكذا وقال ابو عبد الله بن عبد الرحمٰن الدارمى قد رأيت العلماء بالحرمين والحجاز والشام والعراق فما رأيت فيهم اجمع من محمد بن اسمٰعيل وهو اعلمنا وافقهنا واكثرنا طلبا وسئل الدارمى عن حديث وقيل له ان البخارى صححه فقال محمد بن اسمٰعيل ابصر منى وهو اكيسُ خلق الله عقل عن الله ما امر به ونهى عنه من كتابه وعلى لسان نبيه اذا قرأ محمد القرآن شغل قلبه وبصره وسمعه وتفكّر فى امثاله وعرف حلاله من حرامه وقال ابو الطيب حاتم بن منصور كان محمد بن اسمٰعيل اية من ايات الله فى بصره ونفاذه فى العلم وقال ابو سهل محمود بن النضر دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة ورأيت علماءها فكلما جرى ذكر محمد بن اسمٰعيل فضّلوه على انفسهم وقال ابو سهل ايضا سمعت اكثر من ثلاثين عالما من علماء مصر يقولون حاجتنا فى الدنيا النظر الى محمد بن اسمٰعيل وقال صالح بن محمد جزرة ما رأيت خراسانيا افهم من محمد بن اسمٰعيل وقال ايضا كان احفظهم للحديث وكنت استملى له ببغداد فبلغ من حضر المجلس عشرين الفا وقال ابو عيسى الترمذى لم ارا اعلم بالعلل والاسانيد من محمد بن اسمٰعيل البخارى وقال له مسلم ولا يبغضك الا حاسد واشهد انه ليس فى الدنيا مثلك وقال ابو عبد الله ابن الاخرم سمعت ابى يقول رأيت مسلم بن الحجاج بين يدى البخارى وهو يسئله سؤال الصبى المتعلم وجاء مسلم بن الحجاج الى البخارى فقبّل بين عينيه وقال دعنى اقبّل رجليك يا استاذ الاستاذين وسيّد المحدثين ويا طبيب الحديث فى علله وروى عن الحافظ صالح بن جزرة قال كان البخارى يجلس ببغداد وكنت استملى له ويجتمع فى مجلسه اكثر من عشرين الفا ورونيا عن محمد بن يوسف بن عاصم قال كان لمحمد بن اسمٰعيل ثلاثة مستملين واجتمع فى مجلسه زيادة على عشرين الفا -

عجيب حفظه وغريب ضبطه

ومن عجيب حفظه ما رواه ابو احمد بن عدى الحافظ قال سمعت عدة من مشائخ بغداد يقولون ان محمد بن اسمٰعيل البخارى قدم بغداد فسمع به اصحاب الحديث فاجتمعوا وارادوا امتحان حفظه فعمدوا الى مائة حديث فقلبوا متونها واسانيدها وجعلوا متن هذا الاسناد لاسناد اخر واسناد هذا المتن اخر ودفعوها الى عشرة انفس لكل رجل عشرة احاديث وامروهم اذا حضروا المجلس ان يلقوا ذلك على البخارى واخذوا عليه الموعد للمجلس فحضروا وحضر جماعة من الغرباء من اهل خراسان وغيرها ومن البغداديين فلما اطمأن المجلس باهله انتدب رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الاحاديث فقال البخارى لا اعرفه فما زال يلقى عليه واحدا بعد واحد حتى فرغ من عشرته والبخارى يقول لا اعرفه وكان العلماء ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم الى بعض ويقولون فهم الرجل ومن كان لم يدر القصة يقضى على البخارى بالعجز والتقصير وقلة الحفظ ثم انتدب رجل من العشرة ايضاً فسأله عن حديث من تلك الاحاديث المقلوبة فقال لا اعرفه ولم يزل يلقى عليه واحدا بعد واحد حتى فرغ

من عشرته والبخاري يقول لا اعرفه ثم انتداب الثالث والرابع الى تمام العشرة حتى فرغوا كلهم من القاء تلك الاحاديث المقلوبة والبخاري لا يزيدهم على لا اعرفه فلما علم انهم قد فرغوا التفت الى الاول فقال اما حديثك الاول فقلت كذا وصوابه كذا وحديثك الثاني كذا وصوابه كذا والثالث والرابع على الولاء حتى اتى على تمام العشرة فرد كل متن على اسناده وكل اسناد الى متنه وفعل بالآخرين مثل ذالك فأقر الناس له بالحفظ واذعنوا له بالفضل قال ابن حجر وليس العجب من رده للخطاء فانه كان حافظا بل العجب من حفظه للخطاء على ترتيب ما القوه عليه من مرة واحدة وقد قال ابوبكر الكلوذاني ما رأيت مثل محمد بن اسمعيل كان يأخذ بالكتاب من العلم فيطلع عليه اطلاعة فيحفظ عامة اطراف الاحاديث من مرة واحدة وقال ابو الازهر كان بسمرقند اربع مائة محدث فتجمعوا واحبوا ان يغالطوا محمد بن اسمعيل فادخلوا اسناد الشام في اسناد العراق واسناد العراق في اسناد الشام واسناد الحرم في اسناد اليمن فما استطاعوا مع ذالك ان يتعلقوا عليه بسقطة وروى غنجار في تاريخه عن يوسف بن موسى المروزي قال كنت بالبصرة في جامعها اذ سمعت مناديا ينادي يا اهل العلم لقد قدم محمد بن اسمعيل البخاري فقاموا اليه وكنت معهم فرأينا رجلا شابا ليس في لحيته بياض فصلى خلف الاسطوانة فلما فرغ احدقوا به وسألوه ان يعقد لهم مجلسا للاملاء فاجابهم الى ذلك فقام المنادي ثانيا في جامع البصرة فقال يا اهل العلم لقد قدم محمد بن اسمعيل فسألناه ان يعقد مجلس الاملاء فاجاب بان يجلس غدا في موضع كذا فلما كان الغد حضر المحدثون والحفاظ والفقهاء والنظارة حتى اجتمع قريب من كذا كذا الف نفس فجلس ابو عبدالله للاملاء فقال قبل ان يأخذ في الاملاء يا اهل البصرة انا شاب وقد سألتموني ان احدثكم وسأحدثكم باحاديث عن اهل بلدكم تستفيدونها يعني ليست عندكم فتعجب الناس من قوله فأخذ في الاملاء فقال حدثنا عبدالله بن عثمان بن جبلة بن ابي رواد بلديكم قال حدثني ابي عن انس بن مالك ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله الرجل يحب القوم الحديث ثم قال هذا ليس عندكم عن منصور يعني الذي ساقه هو عنه انما هو عندكم عن غير منصور فأملى عليهم مجلسا من هذا النسق يقول في كل حديث روى فلان هذا الحديث عندكم كذا فاما من رواية فلان يعني التي يسوقها فليست عندكم قلت هذه اعجب من قضية اهل بغداد السابقة لضبطه في هذه الرواية ان مصرا أعظمها مثل البصرة لم يرد احد من اهل هذه الاحاديث التي من ساقها عنه وقال سليم بن مجاهد قال لي محمد بن اسمعيل لا اجئ بحديث عن الصحابة والتابعين الا عرفت مولد اكثرهم ووفاتهم ومساكنهم ولست اروي حديثا من حديث الصحابة والتابعين يعني من الموقوفات الا وله اصل احفظ ذالك من كتاب الله وسنة رسوله وقال ايضا ما جلست للتحديث حتى عرفت الصحيح من السقيم وحتى نظرت في كتب اهل الرأي وما تركت بالبصرة حديثا الا كتبته قال وسمعته يقول لا اعلم شيئا يحتاج اليه الا وهو في الكتاب والسنة۔ قال فقلت له يمكن معرفة ذالك قال نعم وقال الحافظ احمد بن حمدون رأيت البخاري في جنازة ومحمد بن يحيى الذهلي يسأله عن الاسماء والعلل والبخاري يمر فيه مثل السهم كانه يقرأ قل هو الله احد والله سبحانه وتعالى اعلم وذالك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم۔

ماوقع له مع محمد بن يحيى الذهلی

قال الحاكم فی تاريخه لما قدم البخاری نيسابور سنة خمسين ومأتين قال محمد بن يحيى الذهلی اذهبوا الی هذا الرجل الصالح العالم فاسمعوا منه فذهب الناس اليه فاقبلوا على السماع منه حتى ظهر الخلل فی مجلس محمد بن يحيى فتكلم فيه بعد ذالك وقال مسلم ما رأيت واليا ولا عالما فعل به اهل نيسابور ما فعلوا بمحمد بن اسمٰعيل استقبلوه من مرحلتين من البلد او ثلاث وقال محمد بن يحيى الذهلی فی مجلسه من اراد ان يستقبل محمد بن اسمٰعيل غدا فليستقبله فانی استقبله فاستقبله الذهلی وجميع علماء نيسابور ودخلها ونزل دار البخاريين فقال لنا الذهلی لا تسألوه عن شیء من الكلام فانه ان اجاب بخلاف ما نحن فيه وقع بيننا وبينه وشمت بنا كل ناصبی ورافضی وجهمی ومرجئ بخراسان قال فازدحم الناس عليه حتى امتلأت الدور والسطوح ثم بعد اليوم الثالث قام رجل فی المجلس فقال له ما تقول فی اللفظ بالقران مخلوق او غير مخلوق فاعرض عنه ولم يجبه ثلاث مرات فألح عليه فقال له القران كلام الله غير مخلوق وافعال العباد مخلوقة والامتحان بدعة فشغب الرجل وقال قد قال لفظی بالقران مخلوق وقال ابو عمرو واحمد بن نصر سمعت البخاری يقول من زعم انی قلت لفظی بالقران مخلوق فهو كذاب فانی لم اقله الا انی قلت افعال العباد مخلوقة وكان مسلم لازم البخاری منذ قدم نيسابور وادام الاختلاف اليه وكان مسلم يختلف ايضا الی محمد بن يحيى احد الحفاظ المشهورين قال ابن خلكان قال الخطيب البغدادی كان مسلم يناضل عن البخاری حتى أوحش ما بينه وبين محمد بن يحيى الذهلی بسببه وقال ابو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ لما استوطن البخاری نيسابور اكثر مسلم من الاختلاف اليه فلما وقع بين محمد بن يحيى والبخاری ما وقع فی مسئلة اللفظ ونادى عليه ومنع الناس من الاختلاف اليه حتى هجر وخرج من نيسابور فی تلك المحنة قطعه اكثر الناس غير مسلم فانه لم يتخلف عن زيارته فانهی الی محمد بن يحيى ان مسلم بن الحجاج على مذهبه قديما وحديثا وانه عوتب على ذالك بالحجاز والعراق ولم يرجع عنه فلما كان يوم مجلس محمد بن يحيى قال فی آخر مجلسه الا من قال باللفظ فلا يحل ان يحضر مجلسنا فاخذ مسلم الرداء فوق عمامته وقام على رؤس الناس وخرج من مجلسه وجمع كل ما كتب منه وبعث به على ظهر حمال الی باب محمد بن يحيى فاستحكمت بذالك الوحشة وتخلف عنه وعن زيارته انتهى كلامه فی تاريخه وقال ابو حامد الشرقی سمعت الذهلی يقول القرآن كلام الله غير مخلوق ومن زعم لفظی بالقرآن مخلوق فهو مبتدع لا يجالس الينا ولا نكلم من يذهب بعد هذا الی محمد بن اسمٰعيل فانقطع الناس عن البخاری الا مسلم بن الحجاج واحمد بن سلمة وبعث مسلم الی الذهلی جميع ما كان كتب عنه على ظهر حمال ومسلم لم يخرج بعد ذلك لا عن الذهلی ولا عن البخاری واما البخاری فاخرج حديث الذهلی فی صحيحه مع ما جرى بينهما قال ابن حجر انصف مسلم فلم يحدث فی كتابه عن هذا ولا عن هذا ولما قام مسلم واحمد بن سلمة من مجلس محمد بن يحيى الذهلی بسبب البخاری قال الذهلی لا يساكننی هذا الرجل فی البلد فخشی البخاری وسافر منها وقال ابن خلكان اما محمد بن يحيى الذهلی فهو ابو عبد الله محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذهلی النيسابوری وكان احد الحفاظ الاعيان روى عنه البخاری ومسلم وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة القزوينی وكان ثقة مامونا وكان سبب الوحشة بينه وبين البخاری انه لما دخل البخاری مدينة نيسابور شعث عليه محمد بن يحيى فی مسئلة خلق اللفظ وكان قد سمع منه فلم يمكنه ترك الرواية عنه وروى عنه فی الصوم والطب والجنائز والعتق وغير ذالك مقدار ثلاثين موضعا ولم يصرح باسمه فيقول

حدثنا محمد بن يحيى الذهلي بل يقول حدثنا محمد ولا يزيد عليه ويقول محمد بن عبد الله فينسبه الى جده وينسبه ايضاً الى جد ابيه انتهى قال في المصابيح ومن تمام رسوخ البخاري في الورع انه كان يحلف بعد هذه المحنة ان الحامد عنده والذام من الناس سواء يريد الا يكره ذامّه طبعاً ويجوز ان يكرهه شرعاً فيقوم بالحق لا بالحظ ويحقق ذلك من حالته انه لم يمح اسم الذهلي من جامعه بل اثبت روايته عنه غير انه لم يوجد في كتابه الا على احد وجهين اما ان يقول حدثنا محمد ويقتصر واما ان يقول حدثنا محمد بن خالد فينسبه الى جد ابيه وقد سئل عن وجه اجماله والقاء ذكره بنسبه المشهور فاجاب بان قال لعله لما اقتضى التحقيق عنده ان يبقى روايته عنه خشية ان يكتم علماً رزقه الله تعالى على يديه وعذره في قدحه بالتاويل خشي على الناس ان يقعوا فيه بانه قد عدل من جرحه وذلك يوهم انه صدقه على نفسه فيجر ذلك الى البخاري وهنا ما خفي اسمه وغطى رسمه وما كتم علمه والله اعلم بمراده من ذلك كذا في مقدمة القسطلاني قال احمد بن سلمة دخلت على البخاري فقلت له يا ابا عبد الله هذا رجل مقبول في خراسان لا سيما في هذه المدينة وقد لج في هذا الامر حتى لا يقدر احد منا ان يكلمه فيه فما ترى فقبض على لحيته ثم قال وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد ثم قال اللهم انك تعلم اني لم ارد المقام بنيسابور اشراً ولا بطراً ولا طلباً للرياسة وانما ابت نفسي الرجوع الى الوطن لغلبة المخالفين وقد قصدني هذا الرجل حسداً لما آتاني الله لا غير ثم قال لي يا احمد اني خارج غداً لتخلصوا من حديثه لاجلي۔

رجوعه الی بخاری وخروجه منها الی خرتنک

فخرج منها الی بخاری ولما رجع لها نصبت له القباب على فرسخ من البلد واستقبله عامة اهل البلد حتى لم يبق مذكور ونثر عليه الدنانير والدراهم بقي مدة ثم وقع بينه وبين امير بخاری خالد بن احمد الذهلي ما وقع فأمره بخروجه وذلك ان الامير بعث اليه ان احمل الي كتاب الجامع والتاريخ لاسمع منك فقال البخاري لرسوله قل له اني لا أذل العلم ولا احمله الى ابواب السلاطين فان كانت له حاجة الى شئ منه فليحضر في مسجدي او في داري فان لم يعجبك هذا فأنت سلطان فامنعني من المجلس ليكون لي عذر عند الله يوم القيامة فاني لا اكتم العلم فكان هذا سبب الوحشة بينهما فاستعان عليه الامير بحريث بن ابي ورقاء وغيره من اهل بخارى حتى تكلموا في مذهبه فنفاه عن البلد فدعا عليهم فقال اللهم أرهم ما قصدوني به في انفسهم واولادهم واهاليهم اما خالد فلم يأت عليه الا اقل من شهر حتى ورد امر الظاهرية بان ينادي عليه فنودي عليه وهو على اتان واشخص على اكاف ثم صار عاقبة امره الى الذل والحبس واما حريث فابتلي في اهله فرأى فيها ما يجل عن الوصف واما فلان فانه ابتلي في اولاده فاراه الله فيهم البلايا قال عبد القدوس بن عبد الجبار فخرج البخاري الى خرتنك بفتح الخاء والتاء بينهما راء ساكنة وبعد التاء نون ساكنة قرية من قرى سمرقند وكان له فيها اقرباء فنزل عندهم قال فسمعته ليلة من الليالي وقد فرغ من صلوة الليل يقول في دعائه اللهم قد ضاقت علي الارض بما رحبت فاقبضني اليك فما تم الشهر حتى قبضه الله تعالى قال غالب بن جبريل الذي نزل عنده البخاري بخرتنك

انه اقام ایاماً فمرض حتی وجه الیه رسول من اهل سمرقند یلتمسون منه الخروج الیهم فاجاب وتهیأ للرکوب ولبس خفیه وتعمم فلما مشی قدر عشرین خطوة الی الدابة لیرکبها قال ارسلونی فقد ضعفت فارسلناه فدعا بدعوات ثم اضطجع فقبض فسال منه عرق کثیر وکان قد قال لنا کفنونی فی ثلاثة اثواب لیس فیها قمیص ولا عمامة ففعلنا فلما ادرجناه فی اکفانه وصلینا علیه ووضعناه فی قبره فاح من تراب قبره رائحة طیبة کالمسک ودامت ایاما وجعل الناس یختلفون الی القبر ایاما یاخذون من ترابه حتی جعلنا علیه خشبا مشبکا ولما ظهر امره بعد وفاته خرج بعض مخالفیه الی قبره واظهروا التوبة والندامة تغمده الله برحمته وانزله دار کرامته رعنایته وکرمنا بحبته ومرافقته آمین یارب العالمین۔

الفصل الثانی فی غرض المؤلف بتالیف هذا الکتاب

قال الشاه ولی الله الدهلوی قدس سره اول ماصنف اهل الحدیث فی علم الحدیث جعلوه مدونا فی اربعة فنون. فن السنة اعنی الذی یقال له الفقه مثل

علہ قال الشاہ ولی اللہ الدہلوی قدس اللہ سرہ فی بعض مکاتیبہ باید دانست کہ بخاری بعد مائتین ظاہر شد و قبل از وی علما در فنون چند از علوم دینیہ تصانیف ساختہ بودند امام مالک سفیان ثوری در فقہ تصنیف کردہ بودند و ابن جریج در تفسیر و ابو عبیدہ در غریب قرآن و محمد ابن اسحاق و موسی بن عقبہ در سیر و عبد اللہ بن مبارک در زہد و مواعظ و کسائی در بدأ الخلق و قصص انبیاء و یحیی بن معین وغیراو در معرفت احوال صحابہ و تابعین و جمعی دیگر رسائل ساختند در ادعیا و ادب و طب و شمائل و اصول حدیث و اصول فقہ و رد بر مبتدعین مثل جہمیہ۔ بخاری ایں ہمہ علوم مدونہ را تامل فرمود و جزئیات و کلیات را انتقاد نمود پس قدری از علوم کہ باحادیث صحیحہ کہ بر شرط بخاری است بطریق صراحت یا دلالت یافت در کتاب خود آورد تا بدست ساتان در اصحاب ایں علوم حجتی قاطعہ بود و شکلے در ان تشکیک را مدخل نبود و مقال در دلالت سے کند بطریق بداہت تا وقتیکہ کسی جزئیات و کلیات را انداز انتقاد او و تمیز انچہ از احادیث صحیحہ ثابت شدہ از غیر آں میسر شدن نتواند شد چنانکہ اگر کسے گوید کہ فلانی قواعد طبیہ را کہ در قانون مذکور است انتقاد نمود و است و انچہ بادلہ صحیحہ ثابت شدہ از غیر آں ممتاز نمودہ است بطریق بداہت دانستہ شود لا محالہ کہ جزئیات و کلیات قانون را مستحضر ساختہ است و بمیزانی کہ خدا تعالے در سینہ او نہادہ ہر یکی را سنجیدہ است ہم چنیں اگر کسی گوید کہ فلانی دیوان ابوالطیب را انتقاد نمودہ است بالبداہت دانستہ شود کہ عروض و عربیت و طریق انشاء و شعر نیک و بد نیز دیدہ و ہر او لہ مسائل انہا امتحان نمودہ و انچہ بکتاب اللہ یا حدیث صحیح بطریق صراحت یا دلالت ثابت شدہ از غیر آں جدا ساختہ و کفی بذلک فضیلۃ و فقہا و اگر انصاف را کار فرمائیم ہیچ کس را از علمائے متقدمین مثلے نیابیم کہ در جمیع ایں فنون تکلم کردہ باشد کلام ایشان مقتصر بر یک فن است یا دو فن غالباً ہیچ کس را از متقدمین مثلے نیابیم کہ در استدلال از اشارات حدیث بر ایں علوم بیشتر از بخاری سخن گفتہ باشد و نیز انصاف را اگر کار فرمائیم دانستہ شود کہ اجہات ایں علوم را از احادیث صحیحہ بما آوردن و انتقاد نمودن کاری عظیم است در شریعت و محتاج سرعت انتقال ذہن و حفظ طرق حدیث و استحضار آں علوم تا آنکہ امام احمد با آں ہمہ تبحر خویش گفتہ است کلامی کہ حاصل او آنست کہ ملل از انتقادیں سہ فن کہ سیر و تفسیر و زہد باشد عاجزیم زیرا کہ اکثر آں مرسل و ضعیف بنظر سے آید باز زیادہ کردہ است بخاری در ہر یکے از ایں فنون فوائد جلیلہ از موقوف صحابہ و تابعین و آنہا را در تراجم باب منتشر گردانیدہ است و طریق استحضار احادیث در مسائل متعلقہ بآں تعلیم کردہ است. و طرق استدلال باشارہ نصوص خود اختراع نمودہ است آری در استدلال بخاری چند نوع ہست کہ محققین دقہا آں را قبول نمے کنند بانکہ استدلال بہر یکی از وجہ محتمل لغت براۓ مسئلہ وللناس فیما یعشقون مذاہب فیہ ہیچ کس نیست از علماء کہ اعتراض بر بعض مواضع نشدہ باشد و نیز در عقد تراجم سوء ترتیب و تقریر او در بیان ہے آید و سبب بعض آں است کہ بہ تغیر اندیکی آں ترتیب جمیل را یقیہ بر حاشیہ آئندہ

موطا الامام مالك[١] وجامع سفيان وفن التفسير[٢] مثل كتاب ابن جريج وفن السير[٣] مثل كتاب محمد بن اسحٰق وفن الزهد[٤] والرقاق مثل كتاب ابن المبارك فاراد البخاري ان يجمع الفنون الاربعة والعلوم المتفرقة في رسائل متفرقة واجزاء مفردة في كتاب واحد يكون جامعا لجميع هذه الفنون ويجرده لما حكم له العلماء بالصحة قبل البخاري وفي زمانه ويجرده للحديث المرفوع المسند وما فيه من الآثار وغيرها انما جاء به تبعا لا بالاصالة ولهذا سمى كتابه بالجامع الصحيح المسند المختصر من امور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وايامه واراد ايضا ان يفرغ جهده في الاستنباط من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستنبط من حديث مسائل كثيرة جدا وهذا امر لم يسبقه اليه غيره - غير انه استحسن ان يفرق الاحاديث في الابواب ويودع في تراجم الابواب سر الاستنباط انتهى كلامه فغرض البخاري تخريج الاحاديث الصحيحة المتصلة واستنباط الفقه والسيرة والتفسير منها واستخراج الاحكام الفقهية والنكت الحكمية مع الاشارة الى طريق الاستدلال والاستنباط فذكر عرضا الموقوفات والمعلقات وفتاوى الصحابة والتابعين من حيث ان آثار الصحابة والتابعين شروح وتفاصيل للاحاديث النبوية فقطعت عليه متون الاحاديث وطرقها في ابواب كتابه ولذا سمى كتابه الجامع الصحيح المسند المختصر من امور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وايامه فعلم من قوله الجامع انه لم يخصه بصنف دون صنف ولهذا اورد فيه الاحكام والفضائل والاخبار عن الامور الماضية والآتية وغير ذلك من الآداب والرقائق ومن قوله الصحيح انه ليس فيه شئ ضعيف عنده وان كان فيه مواضع قد انتقدها غيره وقد اجيب عنه وقد صح عنه انه قال ما ادخلت في الجامع الا ما صح ومن قوله المسند ان مقصوده تخريج الاحاديث التي اتصل اسنادها ببعض الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم سواء كانت من قوله او فعله او تقريره واما ما وقع في الكتاب من غير ذلك فانما وقع عرضا وتبعا لا اصلا ومقصودا ولكن ايغاير في السياق فيسوق ما هو على شرطه سياق اصل الكتاب ويسوق ما هو على غير شرطه بطريق التعليق وغير ذلك ليتميز الاصل عن غير الاصل ولهذا المجموع يصير الكتاب جامعا لاكثر الاحاديث التي يحتج بها الا انه غاير السياق في الايراد ليتميز منها ما هو على شرطه مما هو ليس على شرطه وخلاصة غرض البخاري الجمع بين الحديث الصحيح والفقه والرأي النجيح لانه كان تفقه على فقهاء بخارى من اهل الرأي وحفظ تصانيف عبد الله بن المبارك صاحب الامام ابي حنيفة فلذا اعتمد الجمع بين الحديث والفقه فجاء هذا الصحيح مشتملا على امهات العلوم التي بيده استخرجها البخاري من الاحاديث بطريق العبارة او الصراحة او الدلالة او الاشارة فما كان ماخوذا من الصحابة والتابعين فرقها في التراجم وما كان ماخوذا من الاحاديث الصحيحة فاسندها وقسمها على الابواب وكل من تكلم قبل البخاري على هذه الفنون انما كان مقتصرا على فن او فنين واول من جمع هذه العلوم المشتتة في كتاب واحد مع كمال مراعاة الضبط والاتقان هو الامام البخاري **واما غرض مسلم** فهو تجريد الاحاديث الصحيحة من غير تعرض للاستنباط واستخراج الاحكام ولذا يجمع المتون في موضع واحد ولا يفرقها في الابواب ويسوقها تامة ولا يقطعها في التراجم ويحافظ على الاتيان بالفاظها من غير تغيير فيها -

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹) ممہد شدہ بود اہل علم را مطمح نظر مطالب علمیہ ہے باشد نہ تراجم و ترتیب ؎

شیشہ صاف از نباشد گو سفال درد باش
رند درد آشام را با این تکلفہا چہ کار

کلمات طیبات صفحہ ۱۷۱

ولا يروي بالمعنى ويفردها ولا يخلط معها شيئا من اقوال الصحابة ومن بعدهم ويقتصر على الاحاديث المرفوعة دون الموقوفات ولا يخرج عليها الا في بعض المواضع على سبيل الندرة تبعا لا مقصودا بخلاف البخاري فانه يفرقها في الابواب اللائقة بها لانه تصدى لاستنباط الاحكام مما يبوب عليها فلزمه لذلك تقطيعه للحديث في ابوابه **(ومقصد ابي داؤد)** جمع الاحاديث التي استدل بها فقهاء الامصار ودارت فيهم وبنوا عليها الاحكام فصنف سننه وجمع فيها احاديث الاحكام من الصحيح والحسن واللين والصالح للعمل قال ابو داؤد ما ذكرت في كتابي حديثا اجمع الناس على تركه وما كان منها ضعيفا صرح بضعفه وما كان فيها علة بينها وترجم على كل حديث بما قد استنبط منه عالم وذهب اليه ذاهب وما سكت عنه فهو صالح ولذا صرح الغزالي وغيره بان كتابه كاف للمجتهد **(ومقصد الترمذي)** الجمع بين الطريقتين فكانه استحسن طريقة الشيخين حيث بينا وما ابهما واورد الترمذي الاحاديث جميع انواعها مثل البخاري وطريقة ابي داؤد حيث جمع كل ما ذهب اليه ذاهب فجمع كلتا الطريقتين وزاد عليهما بيان مذاهب الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار فجمع كتابا جامعا واختصر طرق الحديث اختصارا لطيفا فذكر واحدا واومأ الى ما عداه وبين امر كل حديث من انه صحيح او حسن او ضعيف او منكر وبين وجه الضعف ليكون الطالب على بصيرة وسمى من يحتاج الى التسمية وكنى من يحتاج الى الكنية ولم يدع خفاء لمن هو من رجال العلم ولذلك يقال انه كاف للمجتهد مغن للمقلد هذا كله توضيح ما افاده الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة في بيان الفرق بين هذه الكتب وقال الشاه عبد العزيز الدهلوي في بستان المحدثين تصانيف الترمذي في هذا الفن كثيرة واحسنها هذا الجامع بل هو احسن من جميع كتب الحديث من وجوه **(الاول)** من جهة حسن الترتيب وعدم التكرار **(والثاني)** من جهة ذكر مذاهب الفقهاء ووجوه الاستدلال لكل احد من اهل المذاهب **(والثالث)** من جهة بيان انواع الحديث من الصحيح والحسن والضعيف والغريب والمعلل **(والرابع)** من جهة بيان اسماء الرواة والقابهم وكناهم والفوائد الاخرى المتعلقة بعلم الرجال انتهى **(والخامس)** الاشارة الاجمالية الى ذخيرة الحديث في المسئلة بقوله وفي الباب عن فلان وفلان فانه اختصار لطرق الاحاديث الواردة في الباب وخلاصة الكلام ان كتاب الترمذي اجمع كتاب لفنون الصناعة الحديثية لم يشاركه غيره - **(ومقصد النسائي)** الجمع بين طريقي البخاري ومسلم مع اخذ كثير عن بيان العلل فطريقته في التراجم والاستنباط طريق البخاري وفي ايراد الحديث الواحد باسانيد متعددة والفاظ مختلفة في مكان واحد طريق مسلم وهذا قيل سلك النسائي اغمض المسالك واجلها - وكتابه اقل الكتب بعد الصحيحين حديثا ضعيفا ورجلا مجروحا ويقرب منه كتاب ابي داؤد وكتاب الترمذي ويقابله من الطرف الآخر كتاب ابن ماجه فانه تفرد باخراج احاديث عن رجال متهمين بالكذب وسرقة الاحاديث ولا تعرف الا من جهتهم وقال ابن الاثير كتاب ابن ماجه كتاب مفيد قوي النفع في الفقه لكن فيه احاديث ضعيفة جدا بل منكرة انتهى ولذا لم يضمه غير واحد الى الخمسة بل جعلوا السادس الموطأ واول من ادخل سنن ابن ماجه في عداد الاصول الستة هو الحافظ ابو الفضل بن طاهر فتتابع اكثر الحفاظ على ذلك في كتبهم في الرجال والاطراف لكونه كتابا

مفيد اقوى التبويب في الفقه وتسمى هذه الكتب الاربعة بالسنن الاربعة والسنن هو الكتاب المرتب على ابواب الفقه من الايمان والطهارة والصلوٰة والصيام الى اخرها۔

وبالجملة من العلماء من جعل الاصول خمسة البخاري ومسلما وابا داؤد والترمذي والنسائي ولم يجعلوا الموطأ منها لان ما جاء احاديثه فيها الا ما قل ولا سنن ابن ماجه لتأخر مرتبتها عنها حتى قالوا ان كل من انفرد ابن ماجه بالرواية عنه فهو ضعيف وان كان بين زوائد ابن ماجه من الاحاديث صحاح۔ ومنهم من جعل الاصول ستة مع الموطا ومنهم من جعل الاصول ايضا ستة الا انه ذكر ابن ماجه سادس ستة وترك الموطا لما سبق فقدم سنن ابن ماجه على الموطا لكثرة زوائده على الخمسة بخلاف الموطا فقال الحافظ العلائي والعسقلاني ينبغي ان يكون كتاب الدارمي سادسا للخمسة فانه قليل الرجال الضعفاء و نادر الاحاديث المنكرة والشاذة وان كانت فيه احاديث مرسلة وموقوفة فهو مع ذلك اولى

وبالجملة مسند الدارمي اولى من سنن ابن ماجه لانه اكثر صحة منه

فائدة ۔ الدارمي ينسب الى دارم بفتح الدال وكسر الراء وهو دارم بن مالك بطن كبير من تميم وله مسند كبير ثلاثياته اكثر من ثلاثيات البخاري وهو وان كان مرتبا على الابواب كالسنن لكن احاديثه مسندة غالبا ولذا اسمى مسندا

الفصل الثالث في بيان شرط البخاري ومسلم

قال الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسي المتوفى ببغداد سنة ٥٠٧ھ في كتابه في شروط الائمة ۔ اعلم ان البخاري ومسلما ومن ذكرنا بعدهم لم ينقل عن واحد منهم انه قال اني شرطت ان اخرج في كتابي ما يكون على الشرط الفلاني (يعني سوى اشتراط اللقي عند البخاري والاكتفاء بالمعاصرة عند مسلم كما هو مشهور) وانما يعرف ذلك من سبر كتبهم فيعلم بذلك شرط كل رجل منهم ۔ ولذا اختلفت عبارات العلماء في بيان شرط البخاري ومسلم، فقال محمد بن طاهر المقدسي ۔ شرط البخاري ومسلم ان يخرجا الحديث المتفق على ثقة نقلته الى الصحابي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الاثبات ويكون اسناده متصلا غير مقطوع فان كان للصحابي راويان فصاعدا فحسن وان لم يكن له الا راو واحد وصح الطريق الى الراوي كفى الا ان البخاري ترك احاديث اقوام لشبهة وقعت في نفسه ومسلم اخرج احاديثهم لزوال الشبهة عنهم عنده ومثال ذلك حماد بن سلمة وسهيل بن ابي صالح وداؤد بن ابي هند وابي الزبير والعلاء بن عبد الرحمن وغيرهم فحيث انه تكلم في هؤلاء بما لا يزيل العدالة والثقة ترك البخاري اخراج احاديثهم في الاصول لا في الشواهد واخرج مسلم احاديثهم لزوال الشبهة انتهى كلامه مختصرا ذكره الحافظ العراقي في شرح الفية وقال ليس ما قاله ابن طاهر بجيد لان النسائي ضعف جماعة اخرج لهم الشيخان او احدهما ۔ اھ ۔ قال البدر العيني في الصحيح جماعة جرحهم بعض المتقدمين وهو محمول على انه لم يثبت جرحهم بشرطه فان الجرح لا يثبت الا مفسرا مبين السبب عند الجمهور اھ واجيب بانهما اخرجا من اجمع على ثقته الى حين تصنيفهما ولا يقدح في ذلك تضعيف النسائي بعد وجود الكتابين قال الحافظ ابن حجر تضعيف النسائي ان كان باجتهاده او نقله عن معاصر فالجواب ذلك وان نقله عن

متقدم فلا قال ويمكن ان يجاب بان ما قاله ابن طاهر هو الاصل الذي بنيا عليه امرهما وقد يخرجان عنه لمرجح يقوم مقامه ولا يحط من مقدارهما العظيم وشأنهما الرفيع بعض كلام في رجالهما لانهما غير معصومين ثم ان من تكلم فيه من رجالهما انما هؤلاء في الشواهد والمتابعات دون الاصول والرواية عنهم قبل ان يطرأ عليهم سبب الضعف كالاختلاط ولعلو سندهم مع صحة المتن بطريق لا كلام فيه او ان الضعف لم يثبت عندهما والله اعلم۔ وقال الامام الحازمي المتوفى سنة ٥٨٤ھ في كتابه شروط الائمة الخمسة ما حاصله ان شرط البخاري ان يخرج ما اتصل اسناده بالثقات الملازمين لمن اخذ واعنه مدة طويلة وانه قد يخرج احيانا عن اعيان الطبقة التي تلي هذه في الاتقان والملازمة وان شرط مسلم ان يخرج حديث هذه الطبقة الثانية وقد يخرج حديث من لم يسلم من غوائل الجرح وتوضيحه ان اصحاب الزهري مثلا على خمس طبقات ولكل طبقة منها مزية على التي تليها۔

فالطبقة الاولى۔ هي التي جمعت بين كمال الحفظ وتمام الضبط والاتقان وبين طول الملازمة لشيوخهم حتى كان فيهم من يلازمه في السفر والحضر فمن كان منهم كثير الضبط والاتقان وكثير الملازمة وطويل المصاحبة لشيخه فهو من الطبقة الاولى كعقيل بن خالد ويونس بن يزيد ومالك وسفيان بن عيينة وشعيب بن حمزة و هذا هو مقصد البخاري وشرطه ولا يخفى ان الجمع بين الحفظ والاتقان وبين طول الملازمة هو الغاية في الصحة۔

والطبقة الثانية۔ من كان كثير الضبط والاتقان لكنه قليل الملازمة لم يلازمه الا مدة يسيرة فلم يمارس حديثه كالاوزاعي والليث بن سعد وابن ابي ذئب وهؤلاء لم يلازموا الزهري الا مدة يسيرة فلم يمارسوا حديثه وهم شرط مسلم والبخاري قد يخرج من حديث اهل الطبقة الثانية ما يعتمد من غير استيعاب واما مسلم فيخرج احاديث الطبقتين على سبيل الاستيعاب۔

والطبقة الثالثة۔ عكس الثانية وهو من كان قليل الضبط والاتقان وكثير الملازمة غير سالم عن غوائل الجرح فهم بين الرد والقبول وهم شرط ابي داؤد والنسائي نحو سفيان بن حسين السلمي وجعفر بن برقان وعبد الله بن عمر بن حفص العمري وزمعة بن صالح المكي وغيرهم فمسلم يخرج احاديث الطبقتين الاولى والثانية استيعابا ويخرج احاديث الطبقة الثالثة انتخابا على ما يصنعه البخاري في الثانية واكثر ما يخرج البخاري حديث الثانية تعليقا وربما اخرج اليسير من الثالثة وهذا المثال في حق المكثرين واما غير المكثرين فانما اعتمد الشيخان في تخريج احاديثهم على الثقة والعدالة وقلة الخطأ لكن منهم من قوي الاعتماد عليه فاخرجا ما تفرد به كيحيى بن سعيد الانصاري ومنهم من لم يقو الاعتماد عليه فاخرجا له ما شاركه فيه غيره وهو الاكثر وههنا تفصيل آخر مذكور في شروح الالفية لا يليق ذكره ههنا۔

والطبقة الرابعة۔ من كان قليل الضبط وقليل الملازمة وهؤلاء قوم شاركوا اهل الطبقة الثالثة في الجرح والتعديل وتفردوا بقلة ممارستهم لشيخهم لانهم لم يصاحبوه كثيرا نحو اسحق بن يحيى الكلبي ومعاوية بن يحيى الصدفي واسحق بن عبد الله بن ابي فروة المدني وابراهيم بن يزيد المكي والمثنى بن الصباح وجماعة سواهم وهم شرط الترمذي وفي الحقيقة شرط الترمذي ابلغ من شرط ابي داؤد لان الحديث اذا كان ضعيفا ومطلعه من حديث اهل الطبقة الرابعة فانه يبين ضعفه وينبه عليه فيصير الحديث عنده من باب الشواهد والمتابعات ويكون اعتماده على ما صح عند الجماعة وعلى الجملة فكتابه مشتمل على

هذا الفن فلهذا جعلنا شرطه دون شرط ابي داؤد۔

والطبقة الخامسة ۔ نفر من الضعفاء والمجهولين لا يجوز لمن يخرج الحديث على الابواب ان يخرج حديثهم الا على سبيل الاعتبار والاستشهاد عند ابي داؤد فمن دونه فاما عند الشيخين فلا كبحر بن كنيز السقاء والحكم بن عبد الله الايلي، عبد القدوس بن حبيب الدمشقي ومحمد بن سعيد المصلوب وغيرهم فهذا فالطبقة الاولى غاية مقصد البخاري وهي الغاية في الصحة لكنه قد يخرج احيانا عن اعيان الطبقة الثانية انتخابا من غير استيعاب ومسلم عن اعيان الطبقة الثالثة وابو داؤد عن مشاهير الطبقة الرابعة وذالك لاسباب تقتضيه ۔ اھ ملخصاً وقال الحافظ العسقلاني في مقدمة الفتح ص لما ذكر الطبقات التي ذكرها الحازمي فاما الطبقة الاولى فهم شرط البخاري وقد يخرج عن احاديث اهل الطبقة الثانية ما يعتمده من غير استيعاب واكثر ما يخرج البخاري حديث الطبقة الثانية تعليقاً وربما اخرج اليسير من حديث الطبقة الثالثة تعليقاً ايضاً واما مسلم فيخرج احاديث الطبقتين على سبيل الاستيعاب ويخرج احاديث اهل الطبقة الثالثة على النحو الذي يصنعه البخاري في الثانية واما الرابعة والخامسة فلا يعرجان عليهما انتهى ۔ واما ابو داؤد فهو يأخذ عن مشاهير الطبقة الرابعة ولكن لا يتنزل الى الطبقة الخامسة وكذالك النسائي يأخذ عن مشاهير الطبقة الرابعة ولا يتنزل الى الخامسة والترمذي يتنزل الى الخامسة قليلا وابن ماجه كثيرا هذا والله سبحانه وتعالى اعلم۔

تنبیہ یجب التنبّہ لہ اعلم ان الامام الحازمي قد عقد في كتابه شروط الائمة باباً في ابطال قول من زعم ان شرط البخاري اخراج الحديث عن عدلين وهلم جرا الى ان يتصل الخبر بالنبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا حكم من لم يمعن الغوص في خبايا الصحيح ولو استقرأ الكتاب حق استقرائه لوجد جملة من الكتاب ناقضة عليه دعواه واطال الكلام على ذالك من شاء فليرجع عليه ونظائره في الصحيحين كثيرة بل اول حديث في البخاري اعني حديث انما الاعمال بالنيات واخر حديث فيه اعني كلمتان خفيفتان فردان غريبان باعتبار المخرج فان حديث انما الاعمال حديث فرد لم يروه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا عمر ولم يروه عن عمر الا علقمة ولم يروه عنه الا محمد بن ابراهيم التيمي ولم يروه عنه الا يحيى بن سعيد القطان ثم انتشر بعد ذالك فهو من الآحاد بالنسبة الى الاول مشهور بالنسبة الى اخره وكذا حديث كلمتان خفيفتان على اللسان فان ابا هريرة تفرد به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفرد به عنه ابو زرعة وتفرد به عنه عمارة بن القعقاع وتفرد به عنه محمد بن الفضيل وعنه انتشر الامر بل في الصحيحين ما ينوف على مائتي حديث من الغرائب مما انفرد به الراوي في طبقة من الطبقات حتى الف الحافظ الضياء المقدسي في ذالك مؤلفا سماه غرائب الصحيحين وذكر فيه ما يزيد على مائتي حديث من الغرائب والافراد المخرجة في الصحيحين ومعرفة هذا انما يفيد عند التعارض والترجيح۔

فائدہ جلیلہ قال العلامة الكوثري في تعليقه على شروط الائمة ومما يلفت اليه النظر ان الشيخين لم يخرجا في الصحيحين شيئاً من حديث الامام ابي حنيفة مع انهما ادركا صغار اصحاب اصحابه واخذا عنهم ولم يخرجا ايضا من حديث الامام الشافعي مع انهما لقيا بعض اصحابه لا

ولا اخرج البخاري من حديث احمد الا حديثين احدهما تعليقا والآخر نازلا بواسطة مع انه ادركه ولازمه
ولا اخرج مسلم في صحيحه من البخاري شيئا مع انه لازمه ونسج على منواله ولا عن احمد الا قدر ثلاثين
حديثا ولا اخرج احمد في مسنده عن مالك عن نافع بطريق الشافعي - وهو اصح الطرق او من اصحها
الا اربعة احاديث وما رواه عن الشافعي بغير هذه الطريق لا يبلغ عشرين حديثا مع انه جالس
الشافعي وسمع موطأ مالك منه وعد من رواة القديم والظاهر من دينهم وامانتهم ان ذلك من
جهة انهم كانوا يرون ان احاديث هؤلاء في مأمن من الضياع لكثرة اصحابهم القائمين بروايتها
شرقا وغربا وجل عناية اصحاب الدواوين بأناس من اهل الرواية ربما كانت تضيع احاديثهم لولا عنايتهم
بها لانه لا يستغني من بعدهم عن تدوينهم في احاديث هؤلاء دون هؤلاء ومن ظن ان ذلك
لتحاميهم عن احاديثهم او لبعض ما في كتب الجرح من الكلام في هؤلاء الائمة كقول الثوري في
ابي حنيفة وقول ابن معين في الشافعي وقول الكرابيسي في احمد وقول الذهلي في البخاري ونحوها
فقد حملهم شططا وهذا البخاري لولا ابراهيم بن معقل النسفي وحماد بن شاكر الحنفيان يكاد ينفرد
الفربري عنه في جميع الصحيح سماعا كما كاد ان ينفرد ابراهيم بن محمد بن سفيان الحنفي عن مسلم
سماعا بالنظر الى طرق سماع الكتابين من عصور دون طرق الاجازات فانها متواترة اليهما عند من يعتد
بالاجازة كما لا يخفى على من عني بهذا الشأن وما قاله العلامة ابن خلدون في مقدمة تاريخه
من ان ابا حنيفة لتشدده في شروط الصحة لم يصح عنده الا سبعة عشر حديثا فهفوة
مكشوفة لا يجوز لاحد ان يغتر بها لان رواياته على تشدده في الصحة لم تكن سبعة عشر
حديثا فحسب بل احاديثه في سبعة عشر سفرا يسمى كل منها بمسند ابي حنيفة خرجها جماعة
من الحفاظ واهل العلم بالحديث باسانيدهم اليه ما بين مقل منهم ومكثر حسبما بلغهم
من احاديثه وقلما يوجد بين تلك الاسفار سفر اصغر من سنن الشافعي رواية الطحاوي ولا
من مسند الشافعي رواية ابي العباس الاصم اللذين اليهما مدار احاديث الشافعي وقد خدم
اهل العلم تلك المسانيد جمعا وتلخيصا وتخريجا وقراءة وسماعا ورواية فهذا الشيخ محدث الديار
المصرية الحافظ محمد بن يوسف الصالحي الشافعي صاحب الكتب الممتعة في السير وغيرها
يروي تلك المسانيد السبعة عشر عن شيوخ له ما بين قراءة وسماع ومشافهة وكتابة باسانيدهم
الى مخرجيها في كتابه (عقود الجمان) وكذا يرويها بطريق محدث البلاد الشامية الحافظ
شمس الدين بن طولون في (الفهرست الاوسط) عن شيوخ له سماعا وقراءة ومشافهة وكتابة
باسانيدهم كذلك الى مخرجيها كانا يعني القطرين في القرن العاشر وكذلك حملة الرواية
الى قرننا هذا ممن لهم عناية بالسنة ولتتبع ذلك كله مقام آخر وانما ذكرنا هذا اعراضا ازالة لما
عسى ان يعلق باذهان بعضهم من كلام ابن خلدون وما تلك المسانيد والكتب من متناول اهل
العلم ببعيد وان كنا في عصر قد صرفت الهمم فيه عن التوسع في علم الرواية وكتاب عقود الجواهر
المنيفة للحافظ المرتضى الزبيدي شذرة من احاديث الامام وللحافظ محمد عابد السندي كتاب
المواهب اللطيفة على مسند ابي حنيفة في اربع مجلدات اكثر فيه جدا من ذكر المتابعات

والشواهد ورفع المرسل ووصل المنقطع وبيان مخرجي الاحاديث والكلام في مسائل الخلاف ومن ظن ان ثقات الرواة هم رواة الستة فقط فقد ظن باطلا ـ وجرد الحافظ العلامة قاسم بن قطلوبغا الثقات من غير رجال الستة في مؤلف حافل يبلغ اربع مجلدات وهو ممن اقرّ له الحافظ ابن حجر وغيره بالحفظ والاتقان ـ والله اعلم ـ

الفصل الرابع في بيان معنى قولهم هذا احديث صحيح على شرط البخاري ومسلم معناه عند الجمهور ان كل واحد من رجال اسناده مذكور في كتابيهما بعد اشتماله على سائر شروط الصحة كالعدالة والضبط وهذا التفسير قد ارتضاه جماعة كابن دقيق العيد والنووي والذهبي وقيل المراد به ان يكون رجال الحديث متصفين بصفات رجال البخاري ومسلم من كمال الضبط وتمام العدالة وعدم الشذوذ والنكارة والوهم والغفلة ـ

الفصل الخامس في عادات الامام البخاري في تراجم صحيحه اعلم انه ليس مقصود البخاري التزام الصحة والاقتصار على الاحاديث الصحيحة وتكثير المتون فقط بل غرضه مع صحة الحديث استنباط الفوائد الفقهية والنكت الحكمية فاستخرج بفهمه الثاقب من كل حديث مسائل كثيرة فرّقها في ابواب الكتاب بحسب المناسبة واعتنى فيها بآيات الاحكام وانتزع منها الدلالات البديعة وسلك في الاشارات الى تفسيرها السبل الوسيعة ولما كان غرضه ذلك قطع الحديث في مواضع من كتابه وذكر في كل موضع قطعة تناسب الباب الذي اخرجها فيه كما هو دأب القرآن الكريم في تقطيع القصص وتفريقها في مواضع وتكريرها على حسب المصلحة فان الحق سبحانه وتعالى لم يبيّن قصص الانبياء مساقا واحدا الا قصة يوسف وقصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وقصة موسى مع الخضر وقصة الذبيح فقد ساق الله عزّ وجل هذه القصص مبسوطة تامة لان مقصودهم كان سماع القصة بتمامها فنزلت مبسوطة تامة ليحصل لهم مقصود القصص من الانتباه وتروّح النفس بالاحاطة وسوى هذه القصص كلها مفرّقة ومقطعة ومكررة في القرآن في مواضع لكونها دليلا وبرهانا للامور المقصود بيانها في تلك المواضع فكذلك الامام البخاري فرّق الاحاديث في الابواب واودع في تراجم الابواب سر الاستنباط فالامام البخاري يذكر الحديث في مواضع ويستدل به في كل باب باسناد آخر ويستخرج منه معنى يقتضيه الباب الذي اخرجه فيه واذا عرفت انه ليس مقصود البخاري بهذا الكتاب الاقتصار على الحديث وتكثير المتون بل مراده الاستنباط والاستدلال لابواب ارادها من الاصول والفروع والزهد والآداب والامثال وغيرها فلا حجر في اعادة الحديث في مواضع كثيرة لائقة به وهذا دليل التمكن في انواع العلوم وغزارة الفقه والاستنباط ولذا اقل ما يورد حديثا في موضعين باسناد واحد ولفظ واحد بل يورده ثانيا من صحابي آخر او تابعي باسناد فيه تصريح بالسماع او غير ذلك والله اعلم وجملة تراجم ابوابه تنقسم اقساما منها ما يذكره لاجل الاستدلال بحديث الباب عليه وهو الاظهر والاكثر فتكون ترجمة الباب بمنزلة الدعوى والآية والحديث بعدها بمنزلة الدليل والبرهان ومنها[2] ما يذكره ليجعل كالشرح لحديث

الباب ويبين به محمل الحديث مثلا لكون حديث الباب مطلقا قد علم تقييده باحاديث اخر فيأتي بالترجمة مقيدة لا ليستدل عليها بالحديث المطلق بل ليبين ان محمل الحديث هو المقيد فصارت الترجمة كالشرح للحديث وبيانا للتأويل للحديث نائبة مناب قول الفقيه مثلا المراد بهذا الحديث العام المخصوص او بهذا الحديث الخاص العموم اشعارا بالقياس لوجود العلة الجامعة ونحو ذلك ومنها[3] انه كثيرا ما يزين تراجمه بالآيات القرآنية ليكون اشارة الى اصل السنة في القرآن وايماء الى ان الحديث تفسير للقرآن وبيان له كما قال تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وقال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه وايضا قد يكون الحديث الذي يورده في الترجمة او يخرجه تعليقا ضعيفا فيذكره الا به ليتأيد به الضعيف فان الضعيف اذا تأيد بالقرآن يصير صحيحا او في حكمه ومنها انه كثيرا ما يذكر بعد الترجمة آثارا لا دليل لها مناسبة بالباب وكثير من الناس يرونها دلائل للترجمة فيأتون بتكلفات باردة لتصحيح الاستدلال بها على الترجمة وان عجزوا عن وجه الاستدلال عدوه اعتراضا على صاحب الصحيح والاعتراض في الحقيقة متوجه عليهم حيث لم يفهموا المقصود. ومنها انه ربما يترجم ولا يكون مراده ما هو الظاهر المتبادر من ظاهر العبارة بل يريد به المدلول الكنائي والالتزامي وحينئذ يسهل التطبيق بين الحديث والترجمة ومن حمل الترجمة على مدلولها الظاهري اشكلت عليه المطابقة بين الحديث والترجمة وعد ذلك اعتراضا على صاحب الصحيح مع انه اراد معنى كنائيا يوافقه الحديث قطعا ومثاله ما قال باب من ادرك ركعة من العصر قبل الغروب وذكر فيه حديث استيجار اهل الكتابين فاشكل التطبيق بين الحديث والترجمة بناء على الظاهر فان الظاهر المتبادر منه مسئلة تاخير الظهر الى العصر وقد تقدم لذلك باب في الصفحة السابقة باب تاخير الظهر الى العصر. لكن الغرض منه بيان آخر وقت العصر فالتطبيق ظاهر وكذا قال بعد ورقة باب من ادرك من الفجر ركعة فالمقصود منه بيان آخر وقت الفجر لا ظاهر الترجمة والله اعلم. وهكذا قال في محل آخر باب ما يقول بعد التكبير واورد فيه حديث الكسوف فاشكل التوفيق والتطبيق والذي يظهر بعد التأمل ان غرض البخاري اثبات التوسيع في دعاء الافتتاح باي دعاء شاء المفتتح وليس المقصود تعيين الدعاء المخصوص بعد التكبير وعلى هذا الاحاديث الثلاثة كلها مطابقة للترجمة ومنها انه يترجم بلفظ حديث لم يصح على شرطه ويورد في الباب حديثا شاهدا له على شرطه ومن ذلك قوله باب الامراء من قريش وهذا اللفظ حديث يروى عن علي رضي الله عنه وليس على شرط البخاري وورد فيه حديث لا يزال وال من قريش ومن ذلك قوله باب اثنان فما فوقهما جماعة وهذا حديث يروى عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وليس على شرط البخاري وورد فيه فاذنا واقيما ليؤمكما احدكما ومنها انه قد يذكر حديثا لا يدل هو بنفسه على الترجمة اصلا لكن له طرقا وبعض طرقه يدل عليها اشارة او عموما وقد اشار بذكر الحديث الى ان له اصلا صحيحا يتأكد به ذلك الطريق ومثل هذا لا ينتفع به الا المهرة من اهل الحديث ومنها انه يترجم بمذهب ذهب اليه ذاهب قبله ويذكر في الباب ما يدل عليه بنحو من الدلالة ويكون شاهدا له في الجملة من غير قطع بترجيح ذلك المذهب فيقول باب من قال كذا ومنها انه قد يتعارض الادلة ويكون عند البخاري وجه تطبيق بينهما يحمل كل واحد على محل فيترجم بذلك المحل اشارة الى التطبيق. ومنها انه يذهب في كثير من التراجم الى طريقة اهل السير في استنباطهم خصوصيات الوقائع والاحوال من اشارات طرق الحديث وربما يتعجب الفقيه من ذلك لعدم ممارسته بهذا الفن ولكن اهل السير لهم اعتناء شديد بها

بمعرفة تلك الخصوصيات **ومنها** انه كثيرا ما يستخرج الآداب المفهومة بالقول من الكتاب والسنة بنحو من الاستدلال وبالعادات الكائنة في زمانه صلى الله عليه وسلم ومثل هذا لا يدرك حسنه الا من مارس كتب الآداب واجال عقله في آداب قومه ثم طلب لها اصلا من السنة وكثيرا ما يأتي بشواهد الحديث من الآيات وبشواهد الآية من الاحاديث تظاهرا وتعيين بعض المحتملات دون البعض ومثل هذا لا يدركه الا الفهم ثاقب وقلب حاضر **وكثيرا** ما يترجم بلفظ الاستفهام كقوله باب هل يكون كذا او من قال كذا ونحو ذلك وذلك حيث لا يتجه له الجزم باحد الاحتمالين وغرضه من ذلك بيان هل ثبت ذلك الحكم او لم يثبت فيترجم على الحكم ومراده ما يتفسر بعد من اثباته او نفيه او انه محتمل لهما وربما كان احد المحتملين اظهر وغرضه ان يبقى للنظر مجالا وينبه على ان هنالك احتمالا او تعارضا يوجب التوقف حيث يعتقد ان فيه اجمالا او يكون المدرك مختلفا في الاستدلال به **وكذلك** ربما يجد آثارا متعارضة واحاديث مختلفة في الباب لعدم الجزم باحد الجانبين وتنبيها على الخلاف وعرضا لمادة المسألة على اهل العلم ليتفكروا في وجه التوفيق **وكثيرا** ما يترجم بامر ظاهره قليل الجدوى لكنه اذا حققه المتأمل اجدى كقوله باب قول الرجل ما صلينا فانه اشار به الى الرد من كره ذلك ومنه باب قول الرجل فاتتنا الصلوة واشار بذلك الى الرد على من كره اطلاق هذا اللفظ واكثر ذلك تعقبات على عبد الرزاق وابن ابي شيبة في تراجم مصنفيهما او شواهد الآثار يرويان عن الصحابة والتابعين في مصنفيهما ومثل هذا لا ينتفع به الا من مارس الكتابين واطلع على ما فيهما **وكثيرا** ما يترجم بامر يختص ببعض الوقائع لا يظهر في بادي الرأي كقوله باب استياك الامام بحضرة رعيته وذلك ان الاستياك قد يظن انه من افعال المهنة فلعل متوهما يتوهم ان اخفاءه اولى مراعاة للمروة فدل استياكه صلى الله عليه وسلم على انه من باب التطيب لا من الباب الآخر نبه على ذلك ابن دقيق العيد **ومنها** انه قد يذكر الباب ص٣٢ بلا ترجمة ويورد فيه حديثا فاحسن اعذار الشارحين في مثل ذلك انه كالفصل من الباب السابق لكنه لا يتمشى في بعض المواضع مثلا قال في الابواب المتعلقة باحكام البول - باب من الكبائر ان لا يستتر من بوله وذكر فيه حديث انسانين يعذبان في قبورهما ثم قال بعده - باب ما جاء في غسل البول وذكر في الترجمة لهذا الحديث فكيف يقال انه كالفصل من الباب السابق وانما يمكن هذا اذا كان الثاني مغائر اللاول فالاولى ان يقال ان المؤلف قد يذكر الباب بلا ترجمة ويترك الترجمة عمدا لا سهوا ويورد فيه حديثا فتارة يكون مقصوده انه كالفصل من الباب السابق بشرط المناسبة والارتباط كما ذكره الشراح وتارة يكون مقصوده تشحيذ الاذهان وايقاظ الافهام للاستنباط ووضع ترجمة جديدة ولكن بشرطين الاول ان يكون ذلك الاستنباط مناسبا للمقام والثاني ان يكون استنباط حكم جديد ليفيد فائدة جديدة لا اعادة محضة والمناسب لهذا المقام ان يكون الترجمة هكذا باب كون البول موجبا لعذاب القبر - لا يقال ان المصنف قد قال في ابواب القبر - باب عذاب القبر من البول والغيبة فح يتكرر الترجمة لانا نقول المقصود هنالك بيان حكم القبر وههنا المقصود بيان حكم البول فاين التكرار ونظائره عند المؤلف كثيرة مثلا قال في ابواب الايمان اداء الخمس من الايمان ثم قال

فی ابواب الخمس اداء الخمس من الدین وکذا قال المؤلف فی اخر ابواب التیمم باب بلا ترجمة ثم اورد فیه حدیث عمران بن حصین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رأی رجلا معتزلا لم یصل فی القوم فقال یا فلان ما منعك ان تصلی فی القوم فقال یا رسول الله اصابتنی جنابة ولا ماء قال علیك بالصعید فانه یکفیك فبالنظر الی الابواب السابقة ینبغی ان یکون الترجمة هکذا - باب الجنب اذا لم یجد الماء تیمم ولا حاجة الی حمله علی سهو المؤلف او سهو الناسخین وتارة یکون مقصوده ازالة شبهته نشأت مما سبق فیذکر الباب بلا ترجمة ویورد فیه حدیثا لازالة شبهته فی ذالك المقام فیکون هذا الباب بمنزلة الاستدراك السابق وضدها انه قد یذکر الباب مع الترجمة ولا یورد فیه حدیثا علی عکس السابق وفیه وجهان الاول ان یذکر مع الترجمة اٰیة او حدیثا او اثرا ولا یورد بعد ذالك حدیثا مسندا - والثانی ان لا یذکر فی ذیل الترجمة شیئا من القراٰن ولا من الحدیث ولا من اٰثار الصحابة والتابعین . بل یقتصر علی عبارة الترجمة فقط فالترجمة علی الوجه الاول مبرهنة بالاٰیة والحدیث والاثر المذکور فی ذیلها لکن بقیت خالیة عن الحدیث المسند فلعل الوجه فی ذالك انه لم یجد فی ذالك حدیثا علی شرطه او هو مذکور فی الابواب السابقة او اللاحقة لکنه سکت عن ایراده لاختبار ما عند الطلبة من العلم وتشحیذ اذهانهم وتمرینهم او الحدیث فی ذالك ظاهر لکنه اکتفی حذرا عن التکرار والترجمة علی الوجه الثانی وهو ان لا یذکر مع الترجمة شیئ من الکتاب والسنة واقوال الصحابة بقیت خالیة عن البرهان مجردة عن الدلیل اذ لم یذکر شیئ من القراٰن والحدیث فی ذیل الترجمة وکذا لم یذکر بعدها حدیث مسند ومثل هذه التراجم قلیلة جدا فلعل الغرض فی ذالك تشحیذ الاذهان واختبار ما عندهم من العلم واشارة او رمزا الی حدیث مناسب لذالك فی موضع اٰخر من کتابه متقدما او متأخرا واکتفی علی الترجمة المجودة لکون الحدیث المناسب لها مذکورا فیما تقدم او تأخر فاقتصر علیها احترازا عن التکرار وللغفلة عن هذه المقاصد الدقیقة اعتقد من لم یمعن النظر انه ترك الکتاب بلا تبییض وبالجملة فتراجمه حیرت الافکار وادهشت العقول والابصار ولقد اجاد القائل ؎

اعیا فحول العلم حل رموز ما

ابداه فی الابواب من اسرار

الفصل السادس

فی عدد احادیث الجامع الصحیح قال الشیخ تقی الدین ابن الصلاح عدد احادیث صحیح البخاری سبعة اٰلاف ومائتان وخمسة وسبعون بالاحادیث المکررة وقیل انها باسقاط المکررة اربعة اٰلاف هکذا اطلق ابن الصلاح وتبعه الشیخ محی الدین النووی فی مختصره ولکن خالف فی الشرح فقیدها بالمسندة ولفظه جملة ما فی صحیح البخاری من الاحادیث المسندة بالمکررة فذکر العدة سواء فاخرج بقوله المسندة الاحادیث المعلقة وما اورده فی التراجم والمتابعة وبیان الاختلاف بغیر اسناد موصول فکل ذالك خرج بقوله المسندة بخلاف اطلاق ابن الصلاح وتعقب ذالك الحافظ العسقلانی وقال لقد عددت احادیثه بابا بابا وحررتها فجملة ما فیه من الاحادیث بالمکرر سوی المعلقات والمتابعات علی ما حررته واتقنته سبعة اٰلاف وثلاث مائة وسبعة وتسعون حدیثا فقد زاد علی ما ذکروه مائة حدیث واثنین وعشرین حدیثا والخالص من ذالك بلا تکرار الفان وست مائة وحدیثان وجملة ما فیه

من التعاليق الف وثلاث مائة وواحد واربعون حديثا والكثرها مكرر مُخرَّجٌ فی الكتاب اصول متونه وليس فيه من المتون التی لم تخرج فی الكتاب ولو من طريق اخری الا مائة وستون حديثا وجملة ما فيه من المتابعات والتنبيه علی اختلاف الروايات ثلث مائة واربعة واربعون حديثا فجملة ما فی الكتاب علی هذا بالمكرر تسعة آلاف واثنان وثمانون حديثا خارجا عن الموقوفات علی الصحابة والمقطوعات علی التابعين فمن بعدهم كذا فی مقدمة فتح الباری ص۲۷۴ ومقدمة القسطلانی ص۳۷ ج۱۔

وقد نقل بعض العلماء عن الحافظ المذكور حاصل ما قال فی تحرير العدد الا ان فيه زيادة بسط فيما يتعلق بالمكرر فاحببت ايراد ذالك علی وجه يكون اقرب منالاً۔ قال

۷۳۹۷ جملة احاديث البخاری بالمكرر سبعة آلاف وثلث مائة وسبعة وتسعون

۱۳۴۱ جملة ما فيه من المعلقات وذالك سوی المتابعات وما يذكر بعدها الف وثلاث مائة وواحد واربعون حديثا۔

۳۴۴ جملة ما فيه من المتابعات والتنبيه علی اختلاف الروايات ثلث مائة واربعة واربعون حديثا۔

۹۰۸۲ فجملة ما فی البخاری بالمكرر تسعة آلاف واثنان وثمان وثمانون سوی الموقوفات علی الصحابة والمقطوعات الواردة من التابعين فمن بعدهم۔ (كذا فی توجيه النظر ص۹۴)۔

وعدد كتب البخاری مائة وشئ وعدد الابواب ثلاثة آلاف واربع مائة وخمسون بابا مع اختلاف قليل فی نسخ الاصول۔ واما صحيح مسلم فجملة ما فيه باسقاط المكرر نحو اربعة آلاف واما عدتها بالمكرر فقيل انها اثنا عشر الف حديث وقيل ثمانية آلاف ولعل هذا اقرب الی الواقع مما قبله كذا فی توجيه النظر ص۹۴

الفصل السابع

فی فضل الجامع الصحيح؟ اتفق السلف والخلف علی ان اصح الكتب بعد كتاب الله عزوجل صحيح الامام البخاری ثم صحيح مسلم ثم بقية الكتب الستة وهی سنن ابی داؤد وسنن الترمذی وسنن النسائی وسنن ابن ماجه وهذه منقبة عظيمة لهذا الكتاب وقال محمد بن احمد المروزی كنت نائما بين الركن والمقام فرأيت النبی صلی الله عليه وسلم فی المنام فقال يا ابا زيد الی متی تدرس كتاب الشافعی ولا تدرس كتابی فقلت وما كتابك يا رسول الله؟ قال جامع محمد بن اسمعيل۔

ومن فضائل هذا الكتاب انه ما قری فی حاجة الا قضيت ولا فی شدة الا فرجت وانه اذا قری فی بيت فی ايام الطاعون حفظ الله تعالی اهاليها عن الطاعون وقال ابن كثير صحيح البخاری يستسقی بقرائته الغمام واجمع علی قبوله وصحة ما فيه اهل الاسلام وقد اشتهر بين مشائخ الحديث ان الدعاء يستجاب عند ذكر اسامی اصحاب بدر رضی الله عنهم وقال محدث الهند شيخ عبد الحق الدهلوی فی اشعة اللمعات قرأه كثير من المشائخ والعلماء الثقات صحيح البخاری لحصول المرادات وكفاية المهمات وقضاء الحاجات ودفع البليات وكشف الكربات وصحة الامراض وشفاء المرضی وعند المضائق والشدائد فحصل مرادهم وفازوا بمقاصدهم ووجدوه كالترياق مجربا وقد بلغ هذا المعنی عند علماء الحديث مرتبة الشهرة والاستفاضة ونقل السيد جمال الدين المحدث عن استاذه السيد اصيل الدين انه قرأت صحيح البخاری نحو عشرين ومائة مرة فی الوقائع والمهمات لنفسی وللناس الاخرين فبای نية قرأته حصل المقصود وكفی المطلوب انتهی ترجمتها من الفارسية بالعربية قلت وكذالك قرأ والدی المحترم مولانا الشيخ الحافظ لكتاب الله المولوی

محمد اسمٰعیل الکاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ صحیح البخاری وختمہ قریبا من مائۃ مرۃ فی مدۃ حیاتہ لکفایۃ مہماتہ وقضاء حاجاتہ فحصلت مراداتہ ببرکۃ ھذا الکتاب المستطاب فللہ الحمد والمنہ والف الف صلوٰۃ علی نبی ھذہ الامۃ نبی الرحمۃ وعلی آلہ واصحابہ ھداۃ الامۃ ومن فضائلہ الکثیرۃ الخارقۃ للعادۃ لرواۃ ھذا الکتاب الآخذین عن البخاری بلا واسطۃ فقد روینا عن الفربری قال سمع الصحیح من البخاری تسعون الف رجل فما بقی احد یرویہ غیری ومنہا اعتناء العلماء بروایۃ ھذا الکتاب وحفظہ وکشف مشکلہ وشرح غریبہ وبیان اعرابہ وتخریج احادیثہ واستنباط فقہہ والکلام علی اسانیدہ ورجالہ طبقۃ بعد طبقۃ الی یومنا ھذا حتی لم یبق شئ مما یتعلق بہ غیر مبحوث عنہ الا ما شاء اللہ ولھذا العبد المذنب عفا اللہ عنہ قصیدۃ فی شان ھذا الکتاب وھی ھذہ

أَصَحُّ كِتَابٍ بَعْدَ تَنْزِيْلِ رَبِّنَا ❊ صَحِيْحُ الْبُخَارِیْ ثُمَّ يَتْلُوْهُ مُسْلِمُ
وَهٰذَا هُوَ الْقَوْلُ الْمُحَقَّقُ عِنْدَهُمْ ❊ وَبِاللّٰهِ هَلْ يَرْتَابُ فِیْ ذَالِكَ مُسْلِمُ
أَصَحُّ أَحَادِيْثًا وَأَوْفٰى لَطَائِفًا ❊ مُحَيِّرُ أَفْكَارٍ إِذَا مَا يُتَرْجِمُ
وَأَحْسَنُ تَرْتِيْبًا إِذَا مَا يُبَوِّبُ ❊ فَلِلّٰهِ عِقْدٌ مِنْ لَآلٍ مُنَظَّمُ
أَسَانِيْدُهٗ مِثْلُ النُّجُوْمِ ثَوَاقِبًا ❊ بِهَا حُفِظَ دِيْنُ اللّٰهِ وَالْجَهْلُ يُرْجَمُ
وَمِنْ كُلِّ فَنٍّ فِيْهِ عِلْمٌ وَحِكْمَةٌ ❊ فَلِلّٰهِ كَنْزٌ لِلْعُلُوْمِ مُخَتَّمُ
وَعَنْهُ رَوٰى تِسْعُوْنَ أَلْفًا صَحِيْحَهٗ ❊ فَحَسْبُكَ هٰذَا الْفَضْلُ إِنْ كُنْتَ تَفْهَمُ
كِتَابٌ بِهٖ يُسْقَى الْأَنَامُ وَيُمْطَرُ ❊ وَيُتْلٰى لِرَفْعِ النَّائِبَاتِ وَيُخْتَمُ
جَزَاهُ اللّٰهُ الْعَرْشِ عَنْ كُلِّ مُسْلِمٍ ❊ مَدَى الدَّهْرِ مَا يُتْلَى الْبُخَارِیْ وَمُسْلِمُ
وَنَحْنُ بَنُوْهُ فِی الْحَدِيْثِ وَإِنَّهٗ ❊ لَوَالِدُنَا وَاللّٰهُ بِالْمَخْبِیْ مُعْلِمُ
فَيَا رَبِّ أَلْحِقْنَا بِهٖ إِذْ وَعَدْتَنَا ❊ كَمَا يُلْحَقُ الْأَدْنٰى بِمَنْ هُوَ أَكْرَمُ

وَمِنْ فَضْلِكَ اللّٰهُمَّ يَا مَالِكَ الْوَرٰی
نُرَجِّیْ ثَوَابًا فَوْقَ مَا نَتَوَهَّمُ

اعلم انی قد اشرت فی ھذہ الابیات الی الخلاف بین العلماء فی ان ای الکتابین اصح صحیح البخاری او صحیح مسلم فللعلماء فی ذالک ثلاثۃ اقوال۔ الاول ان صحیح مسلم افضل من صحیح البخاری وھذا قول بعض المغاربۃ وھو غیر مرضی عند العلماء ویردہ مشاھدۃ عدالۃ رجالہ وضبطہم واتقانہم والقول الثانی۔ انہما سواء فی الصحۃ حکی ذالک ابن الملقن عن بعض المتأخرین وھو ایضا قول ضعیف لم یقبل عند اھل العلم۔ والقول الثالث ان صحیح البخاری اصح الکتابین وارفعہما وانفعہما وھو المختار عند جمہور اھل العلم من الفقہاء والمحدثین وقد ذکرت لترجیح البخاری فی ھذہ الابیات وجوھا الاول ان احادیثہ اصح من احادیث مسلم۔ والثانی انہ اجمع واشمل للطائف الحکم والاستنباطات الفقہیہ والنکت الغریبۃ والفوائد البدیعۃ ویشہد لذالک تراجمہ التی حیرت العقول والافکار۔ والثالث ان ترتیب کتبہ وابوابہ احسن واحسن من ترتیب مسلم کما لا یخفی علی من اشتغل بالکتابین۔

والراجح ان كتاب البخاري اقوى اسانيد واتقن رجالا واشد اتصالا وقد ذكروا لذلك وجوها منها ان البخاري يخرج عن الطبقة الاولى البالغة في الحفظ والاتقان وطول الملازمة اصولا وعن الطبقة التي تليها في التثبت وطول الملازمة انتخابا من غير استيعاب تارة اتصالا وتارة تعليقا وتارة انفرادا وتارة مقرونا مع الغير ومسلم يخرج عن هذه الطبقة الثانية اصولا واستيعابا ومنها ان مسلما كان مذهبه ان الاسناد المعنعن له حكم الاتصال عند ثبوت المعاصرة بين المعنعن ومن عنعن عنه وان لم يثبت تلاقيهما ما لم يكن من تدليس والبخاري لا يجعله في حكم الاتصال الا ان يثبت اللقاء والاجتماع ولو مرة وقد اعترض مسلم على البخاري في اشتراطه اللقاء مرة وعدم الاكتفاء بالمعاصرة مع امكان اللقاء والسماع بان هذا الاشتراط عنده لاجل مظنة الارسال وهذه لا تندفع باللقاء مرة في خبر ما بل تبقى في كل ما عنعن فلعله لم يسمع هذا المعين من شيخه لان ثبوت اللقاء مرة لا يستلزم سماع كل خبر وكل حديث حتى يصرح بالسماع فيلزم على اصله ان لا يقبل الاسناد المعنعن ابدا ويوجب ذلك اطراح ذخيرة من ذخائر الاحاديث۔ ولا يخفى ان هذا اعتراض قوي ولكن مع هذا المحققون على ما قاله البخاريؒ فان ثبوت اللقاء ولو مرة يؤكد الاتصال ويضعف احتمال الارسال۔ والراوي اذا ثبت له لقاء من روى عنه مرة لا يجري في رواياته احتمال ان لا يكون سمع منه لانه يلزم من جريانه ان يكون مدلسا والمسئلة مفروضة في غير المدلس والله اعلم۔ وقد اظهر البخاري هذا المذهب في تاريخه وجرى عليه في صحيحه حتى انه ربما يخرج الحديث الذي لا تعلق له بالباب ليظهر سماع راو من شيخه لكونه قد اخرج له قبل ذلك معنعنا وقد قلت في ذلك ؎

تنازع قوم في الحديث المعنعن ✧ فقد قيل موصول وقد قيل مرسل

فجمهور اهل العلم قد شرطوا اللقا ✧ وذا عن عليٍّ والبخاري يُنقل

ويكفيه امكان اللقا عند مسلم ✧ وقلبي الى قول البخاري اَمْيَل

وان اللقا فيه الشفا وسكينة

وسلوان قلب شيّق يتململ

وليعلم ان شرط اللقاء عند البخاري انما شرط للصحيح الذي يخرجه في جامعه الصحيح لا للصحيح مطلقا فلا يخرج في صحيحه هذا الا بعد ثبوت السماع عنده ولو مرة مثل ان يجيء التصريح من الراوي في اسناد من الاسانيد سمعت فلانا فبعد ثبوت السماع عنه صراحة يحمل عنعنته على الاتصال **ومنها** ان الذين انفرد لهم البخاري بالاخراج دون مسلم اربعمائة وثلاثون رجلا والمتكلم فيه منهم ثلاثون رجلا فحسب والذين انفرد لهم مسلم دون البخاري ستمائة وعشرون رجلا والمتكلم فيه بالضعف مائة وستون رجلا ولا شك في ان التخريج عمن لم يتكلم فيه اصلا اولى من تخريج عمن تكلم فيه وان لم يكن ذلك الكلام قادحا **ومنها** ان الذين انفرد لهم البخاري ممن تكلم فيه لم يكثر التخريج منهم بخلاف مسلم فانه اكثر التخريج منهم ومنها ان الذين انفرد لهم البخاري ممن تكلم فيه اكثرهم من شيوخه الذي جالسهم ورأى احوالهم واطلع

علی احادیثہم ومیز جیدہا من ردیئہا بخلاف مسلم فان اکثر من تفرد بتخریج حدیثہ ممن تکلم فیہ ممن تقدم عصرہ من التابعین ومن بعدہم ولا شک ان المحدث اعرف بحدیث شیوخہ۔

والوجہ الخامس من وجوہ ترجیح البخاری علی مسلم ان کتاب البخاری جامع لجمیع فنون السنۃ کما تقدم بخلاف مسلم فانہ لیس بجامع ولذا لم یطلق لفظ الجامع الصحیح علی کتاب مسلم الا ما ذکر فی ترجمۃ المجد الفیروز آبادی صاحب القاموس انہ قرأ صحیح مسلم فی ثلاثۃ ایام بدمشق وانشد ؎

قرأت بحمد اللہ جامع مسلم ۞ بجوف دمشق الشام جوف الاسلام

علی ناصر الدین الامام ابن جہبل ۞ بحضرۃ حفاظ مشاہیر اعلام

وتم بتوفیق الالٰہ وفضلہ

قراءۃ ضبط فی ثلاثۃ ایام

فہذہ خمسۃ وجوہ لترجیح البخاری علی مسلم اوردتہا فی ہذہ الابیات لتنبیہ الثقات والاثبات۔

بقیت ہٰہنا شبہۃ وہی انہ قد صح عن الامام الشافعی انہ قال ما تحت ادیم السماء اصح من مؤطا مالک فظاہرہ یدل علی تفضیل مؤطأ مالک علی صحیح البخاری علی خلاف ما ذہب الیہ الجمہور فقال العلماء انما قال الامام الشافعی ہذا قبل وجود الصحیحین والا فہما اصح منہ اتفاقا والامام الشافعی انما اثبت الاصحیۃ للمؤطأ بالنسبۃ الی الجوامع الموجودۃ فی زمنہ کجامع سفیان الثوری ومصنف حماد بن سلمۃ وغیر ذالک فلا منافاۃ بین قولہ وبین ما اختارہ المحققون ممن جاء بعدہ والاظہر عندی فی الجواب ان المؤطأ اندماج احادیثہ فی صحیح البخاری کانہ مودع بتمامہ فی الصحیح وصار جزءً منہ ولا مغائرۃ بین الکل والجزء والتفضیل انما یجری بین المتغائرین ویؤیدہ ما قال الشاہ عبد العزیز الدہلوی وامانسبۃ المؤطا بالصحیحین فالمؤطأ کالام لہما لان البخاری ومسلما تعلما طریق الروایۃ وتمییز الرجال ووجوہ الاستنباط والاعتبار من المؤطأ وان کان الصحیحان اضعاف اضعافہ ثم احادیث المؤطا المرفوعۃ موجودۃ فی صحیح البخاری غالبا فالصحیح المذکور یشتملہ باعتبار احادیثہ المرفوعۃ نعم آثار الصحابۃ والتابعین فی المؤطا تزید علیہ انتہی وقال الشیخ سلام اللہ الحنفی من اولاد الشیخ عبد الحق المحدث الدہلوی فی شرحہ علی المؤطا لما کان اصح مصنف فی الحدیث قبل جمع الصحیحین المؤطا نص علیہ الشافعی بل ہو ام السنن المدونۃ واصل للصحاح واول مناد للمہتدین الی نادی الفلاح واما غیرہ من السنن والمعاجم والمسانید فکالمستخرجات فہو کالمتن وینزلن منہ منزلۃ الشروح بین یدیہ کذا فی المحلی باسرار المؤطا۔

الفصل الثامن، فی درجۃ احادیث الصحیحین

اعلم ان درجات الصحیح تتفاوت بحسب صفات الحدیث من الصحۃ والاصحیۃ وقد تقرر عند العلماء ان اصح الکتب "کتاب البخاری" ثم کتاب مسلم وقد

---

[1] شروط الائمۃ ص۵۵۔ والاجوبۃ الفاضلۃ ص۵۶۔ ومقدمۃ فتح الملہم ص۵۹ جلد ا۔

صرحوا بان اعلی اقسام الصحیح ما اتفق علیہ الشیخان ثم ما انفرد بہ البخاری ثم ما انفرد بہ مسلم ثم ما ھو صحیح علی شرطھما و لم یخرجہ واحد منھما ثم ما ھو علی شرط البخاری وحدہ ثم ما ھو صحیح علی شرط مسلم ثم ما ھو صحیح عند غیرھما من الائمۃ و ھذا الترتیب قد اطبقت علیہ کلمات المحدثین بل یکاد ان یکون مجمعا علیہ بین المتبحرین ولم یخالف فیہ الا ابن الھمام و ابن امیر الحاج ومن تبعھما فی ھذا المرام۔ و اعترض علی ھذا الترتیب الذی جری علیہ اھل الاثر بانہ تحکم اذ الاصحیۃ لیست الا لاشتمال رواتھما علی الشروط التی اعتبراھا فاذا فرض وجود تلک الشرائط فی رواۃ حدیث فی غیر الکتابین افلا یکون الحکم باصحیۃ ما فی الکتابین عین التحکم ثم حکمھما و حکم احدھما بان الراوی المعین مجتمع تلک الشروط مما لا یقطع بہ بمطابقۃ الواقع فیجوز ان یکون الواقع خلافہ ثم ان مدار امر الرواۃ وشروط الصحۃ علی الاجتھاد حتی ان من اعتبر شرطا الغاہ آخر وان ضعف امام روایا نقد وثقہ الآخر فما صح من الحدیث فی غیر الکتابین یعارض ما فیھما والاتفاق علی تقدیم کتابیھما لا یستلزم تقدیم سائر ما فیھما من الاحادیث علی ما لم یذکر فیھما۔ لما صرح الزرکشی ان ترجیح کتاب البخاری علی کتاب مسلم المراد بہ ترجیح الجملۃ علی الجملۃ لا کل فرد من احادیثہ علی کل فرد من احادیث الآخر۔ انتھی راجع التقریر ص ۳۰۲ جلد ۳۔

تنبیہ۔ قال ابن امیر الحاج فی شرح التحریر ص ۳۰۲ جلد ۳ ثم مما ینبغی التنبہ لہ ان اصحیتھما علی ما سواھما تنزلا انما یکون بالنظر الی من بعدھما لا المجتھدین المتقدمین علیھما فان ھذا مع ظھورہ قد یخفی علی بعضھم او یغالط بہ واللہ سبحانہ اعلم۔ انتھی ص ۳۰۲ جلد ۳۔ فان الاحتیاج الی الصحاح الستۃ والاحتجاج بھا انما ھو بالنظر الی من تأخر عنھم فقط۔ فتخریج البخاری حدیثا فی صحیحہ والاحتجاج بہ لیس بحجۃ علی مالک والشافعی واحمد بن حنبل فکیف یکون حجۃ علی ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد بن الحسن الذین اخذ شیوخ البخاری العلم منھم وکان الائمۃ المجتھدون قبل البخاری ومسلم اکثر علما وفھما وحفظا روایۃ ودرایۃ من البخاری ومسلم بین ایدیھم المرفوع والموقوف والمرسل وفتاوی الصحابۃ والتابعین فکیف یکون تخریج البخاری حجۃ علی ھؤلاء الذین مضوا قبل البخاری ومسلم فان النظر فی اسانید الروایۃ ورجالھا کان امرا ھینا عندھم لعلو طبقتھم لا سیما استدلال المجتھد بحدیث تصحیح لہ۔

الفصل التاسع

فی بیان ان احادیث الصحیحین ھل تفید القطع او الظن قد تقرر عند علماء الامۃ ان اصح الکتب کتاب البخاری ثم کتاب مسلم واتفقت الامۃ علی صحۃ ھذین الکتابین ومعنی ذلک انہ یجب العمل باحادیثھما۔ واختلفوا فی ان ما رویاہ او روی احدھما فھل ھو یفید العلم القطعی او یفید العلم الظنی ما لم یتواتر فذھب الجمھور الی انھا تفید العلم الظنی الا ما تواتر عنھا فانھا یفید العلم القطعی۔ واختارہ النووی وذھب قوم من اھل الحدیث الی انھا تفید العلم القطعی ومنھم ابن الصلاح فقد ذھب ابن الصلاح ومن تبعہ الی ان العلم القطعی النظری حاصل بہ دون المتواتر وما اخرجہ الشیخان متساویان فی حصول العلم بھما والفرق بینھما انما ھو بالضروریۃ

راجع ظفر الامانی ص ۱۲۳ وتدریب الراوی ص ۴۱ ومقدمۃ فتح الملھم ص ۱۰۴ جلد ۱۔

والنظرية. قال ابن الصلاح ما اخرجه الشيخان مقطوع بصحته والعلم القطعي النظري به واقع۔

وقال النووي ما ذكره ابن الصلاح خلاف ما قاله المحققون والاكثرون فانهم قالوا احاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة انما تفيد الظن فانها اخاد انما تفيد الظن ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك وتلقي الامة انما افاد وجوب العمل بما فيها من غير توقف على النظر فيه بخلاف غيرهما فلا يعمل به حتى ينظر ويوجد فيه شرط الصحيح ولا يلزم من اجماع العلماء على العمل بما فيها اجماعهم على القطع بانه كلام النبي صلى الله عليه وسلم۔

وقال الحافظ العسقلاني في توضيح النخبة ان الخلاف في التحقيق لفظي لانه من جوّز اطلاق العلم قيّده بكونه نظريا وهو الحاصل عن الاستدلال ومن رأى الاطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر وما عداه عنده ظني لكنه لا ينفي ان ما احتف بالقرائن ارجح مما خلا عنها. اھ

الفصل العاشر في الجواب الاجمالي عن الطعن في الرواة

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني. ينبغي لكل منصف ان يعلم ان تخريج صاحب الصحيح لاي راوكان مقتضي لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته ولا سيما ما انضاف من اطلاق جمهور الائمة على تسمية الكتابين بالصحيحين وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه في الصحيحين فهو نهاية اطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما هذا اذا خرج له في الاصول فاما ان خرج له في المتابعات بالشواهد والتعاليق فهذا يتفاوت درجات من اخرج له في الضبط وغيره مع حصول اسم الصدق لهم وحينئذ اذا وجدنا لغيره في احد منهم طعنا فذلك الطعن مقابل للتعديل لهذا الامام فلا يقبل الامبين السبب وقد كان الشيخ ابو الحسن المقدسي يقول في الرجل الذي يخرج عنه في الصحيح هذا جاز القنطرة يعني بذلك انه لا يلتفت الى ما قيل فيه. وقد سرد الحافظ العسقلاني اسماء من طعن فيهم من رواة الصحيح واجاب من الاعتراض عليهم في الفصل التاسع من مقدمة الفتح فليراجع اليها ولكن نذكر على سبيل التمثيل من رواة الصحيح المجروحين عمران بن حطان ومروان الحكم. فنقول. وبالله التوفيق۔

عمران بن حطان السدوسي الشاعر المشهور كان يرى رأي الخوارج لم يخرج له البخاري سوى حديث واحد من رواية يحيي بن ابي كثير عنه قال سألت عائشة عن الحرير فقالت ائت ابن عباس فسأله فقالت ائت ابن عمر فسأله فقال حدثني ابوحفص ان رسول الله عليه وسلم قال انما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة. فهذا الحديث اخرجه البخاري في المتابعات اذ لهذا الحديث عنده طرق غريبة من رواية عمر وغيره. فعمران الخوارج يرون الكذب مخرجا عن الاسلام ويعدون الكاذب كافرا. واصل مدار الرواية على الصدق وانتفاء الكذب بالكلية فلذا اخذ البخاري رواية الخوارج في المتابعات والشواهد واعرض عن رواية الروافض فانهم يرون التقية من اعظم القربات نعوذ بالله من خرافاتهم۔

واما مروان بن حکم فهو ابن عم عثمان بن عفان يقال له رؤية فان ثبتت فلا يعرج على من تكلم فيه. وقد قال عروة بن الزبير ان مروان لم يكن يتهم في الحديث فدل على انه صدوق يصلح خبره للاستشهاد وترجيح عند التعارض ولا يعتمد عليه اذا انفرد. وقد روى

عنه البخاری مقرونا بالغیر علی سبیل التقوی والاستشهاد۔ فقد روی عنه البخاری مقرونا بالمسور بن مخرمة واخرج عنه فی مواضع یسیرة احادیث مشهورة عند الثقات کقصة الحدیبیة ونحوها وهی متواترة عند اهل العلم بالسیر۔ (کذا فی الروض الباسم صـ؟ جلد ۱)

ذکر الکتاب المنسوب الی سیدنا عثمان او مروان

قالت الروافض الخوارج فیما طعنوا به سیدنا عثمان رضی اللہ تعالی عنه ان عثمان فی عهد خلافته ولی عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح فظلم وتشکوا منه فکاتبه سرا ان یتم علی ولایته خلاف ما کتب الیه جهرا وان یقتل محمد بن ابی بکر۔

والجواب

ان هذا کذب علی عثمان وقد حلف عثمان انه لم یکتب شیئًا من ذلك وهو الصادق البار بلا یمین ثم انهم اتهموا به مروان انه کتب بغیر علمه وطلبوا ان یسلم الیهم مروان لیقتلوه فامتنع ولم یسلم (انظر صـ۱۸۸ ج۳ من منهاج السنة وصـ۱۹۱ ج۲ منه)۔

فانه لم یثبت لمروان ذنب یوجب قتله شرعا فان مجرد التزویر لا یوجب القتل۔ (منهاج السنة صـ۱۸۸ ج۳)

وغایته ان یکون مروان قد اذنب فی ارادته قتلهم ولکن لم یتم غرضه ومن سعی فی قتل انسان ولم یقتله لم یجب قتله فما کان یجب قتل مروان بمثل هذا۔ نعم ینبغی الاحتراز ممن یفعل مثل هذا او تاخیره وتادیبه ونحو ذلك واما الدم فامر عظیم کذا فی منهاج السنة صـ۱۹۱ ج۳۔ لابن تیمیة رح

وقال القاضی ابو بکر بن العربی رح واما تعلقهم (ای الروافض) بان الکتاب وجد مع راکب او مع غلامه ولم یقل احد قط انه کان غلامه وانما قالوا انه غلام الصدقة ای احد رعاة ابل الصدقة) الی عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح یأمره بقتل حامله فقد قال لهم عثمان اما ان تقیموا شاهدین علی ذلك والا فیمینی انی ما کتبت ولا امرت وقد یکتب علی لسان الرجل ویضرب علی خطه وینقش علی خاتمه۔ فقالوا تسلم لنا مروان فقال لا افعل ولو سلمه لکان ظالما وانما علیهم ان یطلبوا حقهم عنده علی مروان وسواه فما ثبت کان هو منفذه وآخذه والممکن لم یاخذه بالحق ومع سابقته وفضیلته ومکانته لم یثبت علیه ما یوجب خلعه فضلا عن قتله کذا العواصم من القواصم صـ۱۰۸ وصـ۱۱۰۔

قال شیخ الاسلام ابن تیمیة واما قوله (ای الرافضی) ان عثمان امر بقتل محمد بن ابی بکر فهذا من الکذب المعلوم علی عثمان وکل ذی علم بحال عثمان والانصاف له یعلم انه لم یکن ممن یامر بقتل محمد بن ابی بکر ولا امثاله ولا عرف منه قط انه قتل احدا من هذا الضرب وقد سعوا فی قتله ودخل علیه محمد فیمن دخل وهو لا یأمر بقتالهم دفعا عن نفسه فکیف یبتدئ بقتل معصوم الدم۔ ثم قال ابن تیمیة بعد اسطر واما الذین طلبوا قتل مروان فقوم خوارج مفسدون فی الارض لیس لهم قتل احد ولا اقامة حد وغایتهم ان یکونوا ظلموا فی بعض الامور ولیس لکل مظلوم ان یقتل بیده کل من ظلمه بل ولا یقیم الحد [illegible] فی منهاج السنة صـ۱۸۸ ج۳ وصـ۱۸۹ ج۳۔

وحقيقة الامر فی ذلك ما حققه الفاضل اللبيب الشيخ محب الدين الخطيب فی حواشيه على المنتقى للحافظ الذهبی وفی حواشيه على العواصم من القواصم للقاضی ابی بكر بن العربی - وهو ان الاشتر قائد ثوار الكوفة و حُكَيم بن جبلة قائد ثوار البصرة - لما غلبا على امرهما باذعان جماعتهما واقتناعهم باجوبة امير المؤمنين عثمان وحججه فرحل الثوار جميعا من عراقيين ومصريين وتوجه العراقيون شرقا قاصدين العراق - والمصريون غربا قاصدين مصر تخلف الاشتر وحكيم بن جبلة فی المدينة ولم يسافرا الى بلديهما ومكثا فی المدينة بعد رحيل الثوار عنها لسقـ... مين باجوبة امير المؤمنين عثمان وحججه ليدبرا فی تجديد الفتنة فدبرا الكتاب المزوّر واستاجرا لحمله احد رعاة ابل الصدقة للتذرع بذلك فی تجديد الفتنة ورد الثوار الى المدينة ثانيا - فبعد ايام وصل فی وقت واحد - راكبان احدهما لحق بقافلة المصريين وصار يقوم بحركات بهلوانية مريبة فيتراأى لهم حتى اذا تحقق انهم رأوه يتظاهر بالاختفاء منهم فلما سألوه عن شأنه اظهر لهم كتابا مختوما بخاتم كخاتم عثمان وزعم انه ذاهب الى عبد الله بن سعد بن ابی سرح امير مصر وفی الكتاب امر له بقتل محمد بن ابی بكر وفی الوقت الذی ظهر فيه هذا الرجل المريب لقافلة المصريين فی الطريق الغربی وصل الى قافلة العراقيين فی الطريق الشرقی رجل آخر يحمل اليهم كتابا مختوما بخاتم كخاتم علی بن ابی طالب يامرهم فيه بالعودة الى المدينة - فلما رجع الفريقان الى المدينة خرج لهما علی بن ابی طالب و افاضل الصحابة ليعلموا سبب عودتهما - بعد ان صرف الله الشر عن مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم برحيلهما عنها فذكر لهم جماعة مصر امر الكتاب المنسوب الى عثمان - وقال علی للعراقيين وانتم ما ذا رجع بكم قالوا الم تكتب انت كتابا الينا تأمرنا فيه بالعودة فحلف لهم بالله انه لم يكتب لهم ولا علم له بذلك فتبين ان الكتابين مكذوبان على عثمان وعلی رضی الله عنهما لا سيما وان عثمان ومروان يعلمان ان ابن ابی سرح ليس فی مصر وانه استاذن الخليفة بالمجیٔ الى المدينة فكيف يكتب اليه عثمان او مروان الى مصر وهما يعلمان انه ليس فی مصر (انظر ص ٣٧٩ من حاشية المحب الخطيب على كتاب المنتقى للذهبی -

فظهر ان هناك كتابين لا كتاب واحد - احدهما ارسل من طريق العراقيين مزورا على لسان علی رضـ والآخر ارسل من طريق المصريين مزورا على لسان عثمان رضـ ومن غير المعقول ان يكتب عثمان او مروان بذلك الكتاب الى ابن ابی سرح وهما يعلمان انه كان قد استاذن بالقدوم الى المدينة (الطبری ص ١٢٢ ج ٥ - وانه عند ظهور الكتابين المزورين كان فی الطريق بين فلسطين والمدينة ولعله بلغ العقبة فكيف يكتبان اليه فی مصر وهو ليس فی مصر وكان المتسلط على الحكم فی الفسطاط محمد بن ابی حذيفة رئيس لجانة وعميلهم فی هذه الجهة فثبت ان الاشتر وحكيم بن جبلة (وهما من كبار قادة الثورة على عثمان) هما زورا هذين الكتابين على لسان علیؓ وعلى لسان عثمان وهما اللذان استاجرا اعرابيين وبعيرين من ابل الصدقة وارسلا باحد الكتابين الى العراقيين وهم فی طريق الشرق وبالآخر الى المصريين وهم فی طريق الساحل من ناحية الغرب وكان ذلك لرد الثوار جميعا واعادة الفتنة جذعة بعد ان سكنت ولم يكن لاحد غيرهما مصلحة فی رد الثوار وتجديد الفتنة انظر ص ٣٧٧ - عن حاشية المحب الخطيب على كتاب المنتقى للحافظ الذهبیؒ واذا كان خاتم عثمان قد زوره مروان عند الرافضة فمن الذی زوّر خاتم علی رضی الله عنه - انظر ص ٣٧٩ من الكتاب المذكور -

بل هُناك كُتبٌ اُخرىٰ

فقد ذكروا عن محمد بن ابی حذیفة ربیب عثمان الآبق من نعمته انه کان فی نفس ذلك الوقت موجوداً فی مصر یؤلب الناس علے امیر المؤمنین ویزور الکتب علے لسان ازواج النبی صلے الله علیه وسلم ویأخذ الرواحل فیضمرها ویجعل رجالا علے ظهور البیوت فی الفسطاط ووجوههم الی وجه الشمس لتلوح وجوههم تلویح المسافر ثم یأمرهم ان یخرجوا الی طریق الحجاز بمصر ثم یرسلوا رسلا یخبرون عنهم الناس لیستقبلوهم فاذا لقوهم قالوا انهم یحملون کتبا من ازواج النبی صلے الله علیه وسلم فی الشکوی من حکم عثمان وتتلی هذه الکتب فی جامع عمرو بالفسطاط علے ملأ الناس وهی مکذوبة مزورة وحملتها کانوا فی مصر ولم یذهبوا الی الحجاز (انظر کتاب الاستاذ المحقق الشیخ صادق عرجون ـ عن ـ عثمان بن عفان ص ۱۳۲ وص ۱۳۳ ـ کذا فی حاشیة العواصم للاستاذ المحب الخطیب ص ۱۰۹ ـ قال القاضی ابو بکر بن العربی رحمه الله تعالیٰ وروی ان عائشة رضی الله عنها قالت (عند وصولها الی المدینة عائدة من الحج فاجتمع الیها الناس کما فی الطبری ۵ ـ ۱۲۵ ـ ۱۲۶ ـ) غضبت لکم من السوط ولا اغضب لعثمان من السیف ـ استعتبتموه حتی اذا ترکتموه کالقلب المصفی ومصتموه موص الاناء وترکتموه کالثوب المنقی من الدنس ثم قتلتموه قال مسروق ـ فقلت لها ـ هذا عملك کتبت الی الناس تأمرهم بالخروج علیه فقالت عائشة والذی آمن به المؤمنون وکفر به الکافرون ماکتبت الیهم سواداً فی بیاض قال الاعمش فکانوا یرون انه کتب علی لسانها کذا فی العواصم ص ۱۳۶

فظهر ان ماکتب علی لسانها

زور کما ان

ماکتب

علی لسان

علی

ولسان

عثمان

زور

+

+

+

+

+

+

خاتمة فی اسانید المؤلف
عفا الله عنه وعن والدیه ومشائخه الکرام

الحمد لله الذی لا اضطراب فی افعاله ولا انقطاع لافضاله۔ احمدہ علی ان وفقنا للاشتغال بسنة نبیه المرسل۔ وافاض علینا من فیضه المستفیض المرسل واشکرہ علی فضله المتواتر المسلسل والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا ونبینا محمد المبعوث باحسن الحدیث لرفع کلمات الله العلیا واعلاءها وتشییدها وخفض کلمة الذین کفروا السفلیٰ ووضعها وتوهینها وعلیٰ اٰله واصحابه الذین اتصلوا به وانقطعوا عمن سواہ وضعف صبرهم فی حبه وصح عزامهم فی هواہ۔

اما بعد فیقول العبد الضعیف افقر عباد الله الی رحمة مولاہ **محمد ادریس** بن اسمٰعیل الکاندهلوی کان الله له وکان هو لله وجعل همه وهواہ فیما یحبه ویرضاہ آمین۔ قد حصلت لی الاجازۃ بالمؤطاین والصحیحین والسنن الاربعة قراءۃ وسماعة واجازۃ عن المحدث الجلیل الفقیه النبیل العلامة الاوحد سیدی وسندی وشیخی ومولائی الشیخ خلیل احمد الایوبی الانصاری الهندی السهارنفوری صاحب التالیف الجلیلة الممتعة واجلها بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد فی خمس مجلدات وقد حصلت له الاجازۃ قراءۃ وسماعة واجازۃ عن المحدث الجلیل مظهر العلم النبوی الشیخ محمد مظهر النانوتویؒ عن الشیخ الاجل المحدث المشتهر فی الآفاق حضرۃ الشاہ محمد اسحٰق الدهلوی ثم المهاجر المکی عن الشیخ الاجل المحدث الابجل قدوۃ ارباب البصائر والتمییز حضرۃ الشاہ عبد العزیز الدهلویؒ عن والدہ الامام الهمام حجة الاسلام ولی العصر قطب الدهر حضرۃ الشاہ ولی الله بن عبد الرحیم الدهلوی قدس الله اسرارهم وافشی ابرارهم باسنادہ المثبت فی الیانع الجنی وایضا قد حصلت له ای لشیخنا ومولانا خلیل احمد الاجازۃ عن المحدث الجلیل ذی الشرف العلی والفخر السنی حضرۃ الشاہ عبد الغنی الدهلوی ثم المهاجر المدنی عن حضرۃ الشاہ محمد اسحٰق الدهلوی عن حضرۃ الشاہ عبد العزیز الدهلوی عن والدہ الامام حضرۃ الشاہ ولی الله الدهلوی رحمة الله علیهم اجمعین۔

وایضا قد حصلت له الاجازۃ عن حضرۃ الشیخ احمد دحلان مفتی الشافعیة بمکة المکرمة وعن حضرۃ الشیخ احمد البرزنجی مفتی الشافعیة بالمدینة المنورۃ باسنادیهما۔

وایضا قد حصلت له الاجازۃ عن حضرۃ الشیخ عبد القیوم البدهانوی ختن حضرۃ الشاہ محمد اسحٰق الدهلوی عن صهرہ حضرۃ الشاہ محمد اسحٰق الدهلویؒ باسنادہ المثبت فی الیانع الجنی۔

وایضا قد حصلت له الاجازۃ عن حضرۃ العارف الزاهد المحدث الفقیه الشیخ رشید احمد الگنگوهیؒ نسبة الی گنگوہ قریة من ولایة سهارنفور عن حضرۃ الشاہ عبد الغنی الدهلوی باسنادہ المثبت فی الیانع الجنی۔

طریق آخر وایضا روی صحیح الامام البخاریؒ وجامع الامام الترمذی عن محدث الهند وعالمها الاکبر سیدنا ومولانا الشاہ السید محمد انور نور الله وجهه یوم القیمة ونضرہ آمین۔ بعضها قراءۃ وبعضها سماعا وقد حصلت له الاجازۃ قراءۃ وسماعة عن شیخ مشائخ الهند وعلم علمائها العارف الزاهد المجاهد فی سبیل الله حضرۃ الشیخ محمود حسن الدیوبندی قدس الله سرہ عن

حكيم الهند العارف بالله الذى جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه حضرة الشيخ محمد قاسم النانوتوى مؤسس دار العلوم الديوبندية وعن العارف الزاهد الشيخ رشيد احمد الگنگوهى كلاهما عن حضرة الشاه عبد الغنى المجددى المهاجر المدنى قال حضرة الشيخ المحمود- ايضا قد حصلت لى الاجازة عن حضرة الشيخ عبد الغنى الدهلوى المهاجر المدنى وعن حضرة الشيخ احمد على المحدث السهارنفورى صاحب التعليقات النفيسة على صحيح البخارى التى طبعت مرارا فى البلاد الهندية وعن حضرة الشيخ محمد مظهر النانوتوى وعن الشيخ القارى عبد الرحمٰن البانى پتى وكلهم عن حضرة الشاه محمد اسحٰق الدهلوىؒ عن حضرة الشاه عبد العزيز الدهلوىؒ عن والده المحترم الشاه ولى الله الدهلوىؒ صاحب حجة الله البالغة وازالة الخفاء وقرة العينين وغيرها من التصانيف البديعة ـ

طريق اٰخر

وايضا اروى الصحاح الستة وغيرها من كتب الحديث اجازة عن حضرة والدى المحترم سيدى ومولائى الحافظ لكتاب الله مولانا الشيخ محمد اسمٰعيل بن محمد اسحٰق الكاندهلوى رحمة الله عليه وهو يروى عن محدث المدينة المنورة حضرة الشيخ السيد على بن ظاهر الوترى المدنى قال اما صحيح الامام البخارى عليه رحمة الكريم البارى فانى ارويه (ولله الحمد والمنة) باعلى سند يوجد فى الدنيا الاٰن عن جملة من المشائخ الاعيان منهم شيخنا العلامة المحدث الرحلة الفهامة الشيخ عبد الغنى بن ابى سعيد المجددى الفاروقى النقشبندى الدهلوى ثم المدنى ـ

(١) عن العلامة الحافظ الشيخ محمد عابد السندى الانصارى المدنى - (٢) عن العلامة المحدث الشيخ صالح العمرى الفُلّانى ثم المدنى - (٣) عن المعمر الشيخ محمد بن سنة العمرى الفُلّانى (٤) عن ابى الوفا احمد بن العجلى اليمنى - (٥) عن العلامة مفتى مكة قطب الدين محمد بن احمد النهروانى - (٦) عن ابى الفتوح احمد بن عبد الله بن ابى الفتوح الطاؤسى - (٧) عن العلامة المعمّر بابا يوسف الهروى المشهور بسه صد ساله اى المعمّر ثلاث مائة سنة - (٨) عن المعمّر محمد بن شاد بخت الفارسى الفرغانى - (٩) عن احد الابدال بسمرقند ابى عثمان يحيى بن عمار بن مقبل بن شاهان الختلانى - (١٠) عن ابى عبد الله محمد بن يوسف الفربرى عن الامام البخارى فيكون بينى وبينه احد عشر واسطة وهذا اعلى ما يوجد ولله الحمد فتقع لى ثلاثياته بخمسة عشر - واما باقى اسانيدى فى بقية الكتب الصحاح الستة وغيرها فانها مذكورة فى اثبات مشائخنا كثبت شيخنا المسمى باليانع الجنى من اسانيد الشيخ عبد الغنى وثبت شيخه المسمى بحصر الشارد من اسانيد محمد عابد - انتهى كلام المحدث الوترى من اجازته (وقد حصلت له رأى لوالدى المحترم) حين اقامته ببلدة بهوپال عن حضرة القدوة الاسوة مولانا الشيخ المفتى عبد القيوم البڈھانوى رحمة الله عليه عن حضرة الشاه محمد اسحٰق الدهلوىؒ (واروى) الموطاين للامامين الجليلين امام دار الهجرة مالك بن انس والامام الربانى محمد بن الحسن الشيبانى صاحب الامام ابى حنيفةؒ وسنن الامام ابن ماجه سماعًا وقراءة واجازة عن حضرة العالم الجليل مولانا الشيخ محمد ثابت على القاضى پورى عن حضرة الشيخ محمد مظهر النانوتوى عن شيخه الشهير فى الاٰفاق مولانا الشاه محمد اسحٰق الدهلوى قدس الله سره ـ

وایضا اروی المؤطّاین عن حضرۃ الفقیہ الزاہد العالم العابد مفتی الدیار الہندیۃ الشیخ المفتی عزیزالرحمٰن الدیوبندی عن مولانا الشیخ محمد یعقوب النانوتوی صدر المدرسین بدار العلوم الدیوبندیۃ عن حضرۃ الشاہ عبدالغنی الدہلوی باسنادہ المثبت فی الیانع الجنی قرأتہ علیہ اوائلہا واجازنا بالباقی۔

واروی صحیح مسلم عن حضرۃ الشیخ العابد الزاہد الحافظ لکتاب اللہ مولانا الشیخ محمد احمد الدیوبندی ابن الشیخ الجلیل حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم النانوتوی موسس دار العلوم الدیوبندیۃ فی الدیار الہندیۃ

واروی سنن الامام ابی داؤد سماعا وقراءۃ عن حضرۃ العالم الجلیل المحدث النبیل مولای السید اصغرحسین الحسنی الحسینی الدیوبندی عن حضرۃ الشیخ فرید العصر وحید الزمن مولانا الشیخ محمود حسن الدیوبندی قدس اللہ سرّہٗ۔

واروی سنن الامام النسائی سماعا وقراءۃ الی ابواب التشہد واجازۃ بالباقی عن المحدث الجلیل تقیّ اوانہ ولسان الاشعری فی زمانہ العالم الربانی الشیخ شبیر احمد العثمانی صاحب فتح الملہم بشرح صحیح مسلم عن شیخہ محدث الہند فرید العصر وحید الزمن مولانا الشیخ محمود حسن الدیوبندی رحمۃ اللہ علیہ۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ ربّ العالمین و صلے اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ سیدنا ومولانا محمد خاتم الانبیاء والمرسلین وعلیٰ آلہ المطہرین واصحابہ الاکرمین وعلینا معہم یا ارحم الراحمین ط

صُورۃ الاجازۃ من المؤلّف

عفا اللہ عنہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد للہ الذی لا اضطراب فی افعالہ ولا انقطاع لافضالہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ نزھۃ الانام ونخبۃ الوریٰ سیدنا ومولانا محمد المصطفیٰ وعلیٰ آلہ واصحابہ الذین ھم مصابیح الدجیٰ ونجوم الہدیٰ اما بعد۔ فیقول العبد الضعیف **محمد ادریس** الکاندھلوی کان اللہ لہ وکان ھو للہ وجعلہ ھمہ۔ وھواہ فیما یحبہ ویرضاہ قد حصلت لی الاجازۃ بالموطأ والصحیحین والسنن الاربعۃ قراءۃ وسماعۃ واجازۃ عن المحدث الجلیل الفقیہ النبیل العلامۃ الاوحد شیخی ومولائی الشیخ **خلیل احمد** الایوبی الانصاری الہندی السہارنفوری شارح سنن ابی داؤد المسمیٰ بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد وایضا اروی صحیح الامام البخاری وجامع الامام الترمذی عن محدث الہند وعالمہا الاکبر مولانا الشاہ السید محمد انور نور اللہ وجہہ یوم القیامۃ ونضر وقد استجازمنی۔

فلبیت دعوتہ واحببت رغبتہ واجزتہ ان یحدث عنی ویروی ویسقی عطشی علم الحدیث ویُروی بکل ما تجوزلی روایتہ من مقروآتی ومسموعاتی ومجازاتی عن مشائخی الکرام علیہم رحمۃ اللہ الباری علےٰ الاتصال والدوام اجازۃ تامۃ مطلقۃ عامۃ بشرط الضبط والاتقان وبشرط الاستقامۃ علیٰ طریق الصحابۃ والذین اتبعوھم باحسان وحسن التأدب بحضرۃ الفقہاء والمحدثین واولیاء اللہ العارفین واوصیہ وایای بتقوی اللہ تعالیٰ فی السر والعلانیۃ۔ وارجو من اخائہ ان لا ینسانی من صالح دعواتہ فی خلواتہ وجلواتہ ووفقنی اللہ تعالیٰ وایاہ لما یحبہ ویرضاہ وثبتنا وایاکم علیٰ ملۃ الاسلام وحشرنا فی زمرۃ نبیّہ الکریم علیہ

افضل الصلوٰۃ والتسلیم ما تعاقبت اللیالی والایام۔

سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین

قالہ اسیر ذنوبہ ورھین عیوبہ افقر عباد اللہ الی رحمۃ مولاہ محمد ادریس الکاندھلوی

کان اللہ لہ وکان ھو للہ۔ آمین۔

صُورَةُ الاجازة المَنظُومَة

ھذہ صورۃ الاجازۃ المنثورۃ واما صورۃ الاجازۃ المنظومۃ منی فھی ھذہ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلَا بَعْدَ حَمْدِ البَارِیِٔ المُتَكَرِّمِ ✤ وَتَقْدِيمِ تَسْلِيمٍ لِخَيرِ مُسَلِّمِ

اَجَزْتُ لَكُمْ عَنِّی رِوَايَةَ كُلِّ مَا ✤ حَوَاهُ الصَّحِيحُ لِلْبُخَارِی وَمُسْلِمِ

وَمَا فِی مُوَطَّا مَالِكٍ وَمُحَمَّدٍ ✤ وَمَا فِی كِتَابِ التِّرمِذِیِّ المُفَخَّمِ

وَمَا فِی صَحِيحٍ لِلنَّسَائیِ مُجْتَبٰی ✤ وَمَا لِاَبِی دَاؤدَ يُعْزٰی وَيَنْتَمِی[1]

وَمَا قَدْ اَخَذْتُ عَنْ كِرَامِ مَشَائِخِی ✤ سَمَاعًا وَاِذْنًا لِی وَعَرْضًا عَلَيهِمِ

اَجَزْتُكُمُوهُمَا اَنَالُ دُعَاءَكُمْ ✤ وَاِنْ كَانَ لَا يَسْوٰی المُجِيزُ بِدِرْهَمِ

وَمِنْ فَضْلِكُمْ اَرْجُوْ رِعَايَةَ شَرْطِهَا ✤ مِنَ الضَّبْطِ وَالتَّقْوٰی وَحُسْنِ التَّفَهُّمِ

وَاَسْاَلُهُ سُبْحَانَهُ اَنْ يَحُفَّنَا ✤ وَاِيَّاكُمُوْا بِالفَضْلِ فَضْلِ مُنَعِّمِ

وَيَسْرِیْ حَدِيثُ المُصْطَفٰی فِی قُلُوبِنَا ✤ وَفِی السَّمْعِ وَالعَيْنَيْنِ وَاللَّحْمِ وَالدَّمِ

وَيَحْشُرُنَا يَوْمَ النُّشُوْرِ بِفَضْلِهِ ✤ بِزُمْرَةِ اَصْحَابِ النَّبِیِّ المُكَرَّمِ

عَلَيْهِ صَلٰوةُ اللهِ ثُمَّ سَلَامُهُ ✤ وَرَحْمَتُهُ تَتْرٰی بِدُوْنِ تَصَرُّمِ

مَعَ الآلِ وَالصَّحْبِ الكِرَامِ جَمِيْعِهِمْ

كَوَاكِبُ رُشْدٍ لِلهُدٰی اَيُّهُ انْجُمِ

تمت المقدمۃ وللہ الحمد والمنۃ، ۵ جمادی الثانیۃ

یوم الخمیس سنہ ۱۳۷۰ھ بہاولپور

---

[1] ای بنسبتہ الیہ والمراد ما اخرجہ ابو داود

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ منکم من یرید الدنیا ومنکم من یرید الاٰخرۃ

من تالیف

حضرۃ الاستاذ مولانا الشیخ محمد ادریس الکاندھلوی دامت فیوضہ آمین

شیخ التفسیر والحدیث

بالجامعۃ الاشرفیۃ

ببلدۃ لاھور من پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین والصلوٰۃ والسلام علی خاتم الانبیاء والمرسلین سیدنا ومولانا محمد وعلیٰ آلہ واصحابہ وازواجہ وذریاتہ اجمعین وعلینا معھم یا ارحم الراحمین۔

امّا بعد

فھذہ رسالۃ وجیزۃ فی شرح حدیث انما الاعمال بالنیات سمیتھا الباقیات الصالحات واسأل اللہ سبحانہ وتعالےٰ مجیب الدعوات مفیض الخیرات والبرکات ان یجعلھا من الاعمال الزاکیات والباقیات الصالحات وان یغرقنی فی بحار رحمتہ

ویمنّ علیّ بعفوہ ومغفرتہ

ربنا تقبل منا انک انت

السمیع العلیم وتب

علینا انک انت

التواب الرحیم

آمین

یا رب العالمین

من الباقیات الصالحات والاعمال الزاکیات

بسم الله الرحمن الرحيم

حديث انما الاعمال بالنيات

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات وانما لامرئ ما نوی فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ ومن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او امرأۃ یتزوجھا فھجرتہ الی ما ھاجر الیہ۔

اعلم ان فی ھذا الحدیث ابحاثا۔ (البحث الاول)، فی تخریجہ فقد اخرج ھذا الحدیث احمد فی مسندہ والبخاری فی سبعۃ مواضع من صحیحہ عن سبعۃ شیوخ فرواہ فی اول کتابہ عن الحمیدی وفی کتاب الایمان فی باب ما جاء ان الاعمال بالنیۃ عن عبد اللہ بن مسلمۃ عن مالک وفی العتق عن محمد بن کثیر وفی باب ھجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن مسدد وفی النکاح عن یحیی بن قزعۃ عن مالک وفی الایمان والنذور عن قتیبۃ بن سعید وفی باب ترک الحیل عن ابی النعمان محمد بن الفضل واخرجہ مسلم فی صحیحہ فی آخر کتاب الجھاد عن عبد اللہ بن مسلمۃ عن مالک وجماعۃ آخرین وابوداؤد فی الطلاق عن محمد بن کثیر والترمذی فی الحدود عن ابن المثنی والنسائی عن یحیی بن حبیب وجماعۃ عن مالک ذکرہ فی اربعۃ ابواب من سننہ الایمان والطھارۃ والعتاق والطلاق ورواہ ابن ماجہ فی الزھد من سننہ والدارقطنی وابن حبان والبیھقی وبالجملۃ لم یبق من اصحاب الکتب المعتمد علیھا من لم یخرجہ سوی مالک فانہ لم یخرجہ فی موطاہ ووھم ابن دحیۃ الحافظ فقال فی املائہ علی ھذا الحدیث اخرجہ مالک فی المؤطا ورواہ الشافعی عنہ وھذا عجیب منہ۔ کذا فی عمدۃ القاری ملخصا ص $\frac{25}{1}$ ۔ وقال القلقشندی فی شرح عمدۃ الاحکام اخرج ھذا الحدیث احمد فی مسندہ والبخاری فی سبعۃ مواضع من صحیحہ ومسلم فی کتاب الجھاد من سبعۃ احرف وابوداؤد فی الطلاق والترمذی وابوعوانۃ فی الجھاد والنسائی وابن خزیمۃ وابن الجارود فی الطھارۃ وابن ماجہ فی الزھد وابن حبان فی صحیحہ والطحاوی فی الصیام من شرح معانی الآثار والبیھقی فی سننہ کلھم من طریق یحیی بن سعید الانصاری عن محمد بن ابراھیم التیمی عن علقمۃ بن وقاص عن عمر بن الخطاب ووھم ابن دحیۃ فی زعمہ ان مالکا اخرجہ فی المؤطا۔ اھ۔

کذا فی الفتوحات الربانیۃ علی الاذکار النواویۃ للشیخ ابن علان المکی ص $\frac{62}{1}$ ۔ وقال الشیخ الخضر الشنقیطی وافق ابن حجر فی کون الامام مالک لم یخرجہ فی المؤطا وذلک سھو منھما فقد اخرجہ محمد بن الحسن فی مؤطئہ عنہ۔ انتھی۔

(قلت)، وقد روی ھذا الحدیث الامام الاعظم والھمام الاقدم العابد الزاھد الصوفی الامام ابو حنیفۃ النعمان الکوفی عن یحیی بن سعید عن محمد بن ابراھیم التیمی عن علقمۃ بن ابی وقاص اللیثی عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاعمال بالنیات الخ

كما هو مذكور في مسندہ۔

والبحث الثانی

فی فضل هذا الحدیث قال الامام النووی هذا حدیث متفق علی صحته مجمع علی عظم موقعه وجلالته وهو احد الاحادیث التی علیها مدار الاسلام وقال الامام الشافعی یدخل هذا الحدیث فی سبعین بابا من الفقه وقال ایضا یدخل فی هذا الحدیث ثلث العلم وقال الامام احمد ایضا یدخل فیه ثلث العلم۔ آھ۔ قال الحافظ العینی فان قیل ما وجه قولهم ان هذا الحدیث ثلث الاسلام قلت لتضمنه النیة۔ والاسلام قول وفعل ونیة ولما بدأ البخاری کتابه به لما ذکرنا من المعنی ختمه بحدیث التسبیح لان به تتعطر المجالس وهذه کفارة لما قد یقع من المجالس۔ کذا فی عمدة القاری ص ٢٧/١٧۔ وقال الکرمانی هو اول الاحادیث التی علیها مدار الاسلام۔ قال الامامان الشافعی واحمد یدخل فیه ثلث العلم قال البیهقی لان کسب العبد بقلبه ولسانه وجوارحه والنیة احد الاقسام الثلثة وهی ارجحها لانها تکون عبادة بانفرادها بخلاف القسمین الاخیرین ولذلك کانت نیة المؤمن خیر من عمله لان القول والعمل یدخلهما الفساد بالریاء بخلاف النیة۔ آھ۔

ولذا استحب العلماء ان تستفتح المصنفات بهذا الحدیث وممن ابتدأ به فی اول کتابه الامام البخاری فی صحیحه الذی هو اصح الکتب بعد کتاب الله تعالی وروینا عن الامام عبد الرحمن بن مهدی قال لو صنفت کتابا بدأت فی اول کل باب منه بهذا الحدیث وروینا عنه ایضا قال من اراد ان یصنف کتابا فلیبدأ بهذا الحدیث وقال الامام الخطابی فی اول کتابه الاعلام فی شرح صحیح البخاری قال کان المتقدمون من شیوخنا یستحبون تقدیم حدیث الاعمال بالنیة امام کل شئ ینشأ ویبتدأ من امور الدین لعموم الحاجة الیه فی جمیع انواعها وروی عن الامام الشافعی فی فضل هذا الحدیث انه یدخل فیه نصف العلم ووجهه ان النیة عبودیة القلب والعمل عبودیة القالب وروی عنه ما یدل علی انه ربع العلم وقال ابوبکر بن داسة سمعت اباداؤد یقول کتبت عن النبی صلی الله علیه وسلم خمسمائة الف حدیث انتخبت منها اربعة آلاف حدیث وثمانمائة حدیث فی الاحکام فاما احادیث الزهد والفضائل فلم اخرجها ویکفی للانسان لدینه من ذلك اربعة احادیث الاعمال بالنیات والحلال بین والحرام بین ومن حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه ولا یکون المؤمن مومنا حتی یرضی لاخیه ما یرضی لنفسه وقد نظم طاهر بن معوز الاحادیث الاربعة۔

عمدة الدین عندنا کلمات ❊ اربع من کلام خیر البریة
اتق الشبهات وازهد ودع ما ❊ لیس یعنیك واعملن بنیة

وروی ابن ابی الدنیا فی کتاب الاخلاص والنیة باسناد منقطع عن عمر قال افضل الاعمال اداء ما افترض الله عز وجل والورع عما حرم الله عز وجل وصدق النیة فیما عند الله عز وجل وبهذا یعلم معنی ما روی عن الامام احمد ان اصول الاسلام ثلثة احادیث حدیث انما الاعمال بالنیات وحدیث من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد وحدیث الحلال بین والحرام بین فان الدین کله یرجع

الی فعل المامورات وترك المحظورات والتوقی عن الشبہات وهذا کله تضمنه حدیث النعمان بن بشیر وانما یتم ذلك بامرین احدهما ان یکون العمل فی ظاهره علی موافقة السنة وهذا هو الذی تضمنه حدیث عائشة من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد والثانی ان یکون العمل فی باطنه یقصد به وجه الله عز وجل کما تضمنه حدیث عمر الاعمال بالنیات کذا فی جامع العلوم والحکم لابن رجب قال القاضی البیضاوی فی شرح المصابیح الاعمال لا تصح بلا نیة لان النیة بلا عمل یثاب علیها والعمل بلا نیة هباء ومثال النیة فی العمل کالروح فی الجسد فلا بقاء للجسد بلا روح ولا ظهور للروح فی هذا العالم من غیر تعلق بجسد وفی ذلك انشد ناالصدر السعید کمال الاسلام عبد الله الخجندی لنفسه۔

اغرس نوی السبر بارض التقی	به ثمار الخلد مجتنیه
واخلص النیة فی سقیها	فانما الاعمال بالنیه

وما احسن قول التاج السبکی بمدح المصنف (ای الامام النووی) وفیه جناس تام لفظا وخطا۔

لله در دارك یا نووی	ووقیت من شر النوی
فلقد نشابك عالم	لله اخلص ما نوی
وعلی سواه فضله	فضل الحبوب علی النوی

کذا فی شرح الاذکار لابن علان ص ۶۵ ج ۱ -

والبحث الثالث

ان کلمة انما بالکسر لتقویة الحکم المذکور بعدها اتفاقا ومن ثم وجب کونه معلوما او فی منزلته ولافادة الحصر عند الجمهور والکلام فیه مشهور وخلاصته ان انما لتفید الحصر منطوقا او حقیقة عند الجمهور بدلیل انه وقع استعمال انما موقع النفی والاستثناء کقوله تعالی انما تجزون ما کنتم تعملون وکقوله وما تجزون الا ما کنتم تعملون۔ وقوله انما علی رسولنا البلاغ المبین وقوله ما علی الرسول الا البلاغ۔ وقال ابن عطیة انما لفظ لا یفارقه المبالغة والتاکید حیث وقع ویصلح مع ذلك للحصر ان دخل فی قصة ساعدت علیه فجعل وروده للحصر مجازا یحتاج الی قرینة وکلام غیره بالعکس فانهم ذهبوا الی ان اصل وروده للحصر ولعل الوجه لابن عطیة ان کلمة انما مرکبة من لفظة إنّ الموضوعة لتاکید الاثبات وما المؤکدة التی تزاد للتاکید والعموم مثل کلما وحیثما۔ فیکون لفظ انما بحسب الاصل مفیدا للمبالغة والتاکید علی التاکید مع العموم فیفید القصر فی بعض الاحیان بمعونة المقام ومن هٰهنا ظهر ان ما فی انما لیست بنافیة کما ظن بعض اهل العلم والتفصیل فی الفتح ص ۱۰ ج ۱ وعمدة القاری ص ۳ ج ۱

والبحث الرابع

فی معنی العمل۔ قال الامام الراغب العمل کل فعل یکون من الحیوان بقصد فهو اخص من الفعل لان الفعل قد ینسب الی الحیوانات التی یقع منها فعل بغیر قصد وقد ینسب الی الجمادات والعمل قلما ینسب الی ذلك ولم یستعمل العمل فی الحیوانات الا فی قولهم البقر العوامل والعمل یستعمل فی الاعمال الصالحة والسیئة کما قال تعالی من یعمل من الصالحات من یعمل سوء یجز به ونجنی من فرعون وعمله انه عمل غیر صالح واشباه ذلك وقوله تعالی والعاملین علیها المتولون

على الصدقة والعمالة اجرته - آھ وقال ابو البقاء في كلياته ص٢٤٩ العمل يعم افعال القلوب والجوارح وعمل لما كان مع امتداد زمان نحو يعملون له ما يشاء وفعل بخلافه نحو الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لانه اهلاك وقع من غير بطء والعمل لا يقال الا فيما كان عن فكر وروية ولهذا اقرن بالعلم حتى قال بعض الادباء قلب لفظ العمل عن لفظ العلم تنبيها على انه من مقتضاه - آھ

وقال ابن علان الاعمال هي حركات البدن فيدخل فيها الاقوال ويتجوز بها عن حركات النفس واوثرت على الافعال لئلا تتناول فعل القلب المحتاج لنية كالتوحيد والاجلال والخوف صراحة القصد والنية لئلا يلزم التسلسل والدور المحال كذا في الفتوحات الربانية على الاذكار النووية ص٥٢/١

فظهر الفرق

بين العمل والفعل من وجوه - الاول ان العمل ما يكون بقصد والفعل يكون بقصد وبغير قصد - والثاني ان العمل ما كان عن فكر وروية والفعل عام لما كان بعلم او بغير علم والثالث ان العمل ينبئ عن الامتداد والاستمرار بخلاف الفعل فزاد دلالة له على ذلك ولذا قال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولم يقل وفعلوا الصالحات لان لفظ الفعل لا يدل على الامتداد والاستمرار والمطلوب من العباد هو العمل الذي يدوم ويتكرر لا مجرد الفعل - وقال تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل - وتبين لكم كيف فعلنا بهم فان هلاكهم كان في زمن يسير ولم يتكرر بخلاف العمل فانه يوجد من الفاعل في زمان ممتد مع التكرار - والرابع ان العمل يدخل فيه الاقوال - ولا يطلق الفعل على القول والخامس ان الفعل يدل على التاثير بخلاف لفظ العمل فلا دلالة له على التاثير - كما قال الراغب الفعلُ التاثير من جهةِ مؤثرٍ وهو عام لما كان باجادة او غير اجادة ولما كان بعلم او بغير علم وقصد او غير قصد كان من الانسان والحيوان والجمادات كذا في المفردات للراغب ص٢٩٠ وكليات ابي البقاء ص٢٩٢ -

والبحث الخامس

في معنى النية - قال ابو البقاء النية لغة انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرضه من جلب نفع ودفع ضر حالا او مآلا في القاموس نوى الشيء ينويه نية وتخفف قصده وهذا تخفيف غير قياسي اذ لا يجيئ نية على عدة قياسا - وشرعا هي الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله او امتثالا لحكمه وفي التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل والنية في الترك لا يتقرب بها الا اذا صار كفا وهو فعل وهو المكلف به في النهي لا الترك بمعنى العدم لانه ليس داخلا تحت القدرة للعبد والنية للتمييز فلا تصح الا في ملفوظ محتمل كعام يحتمل الخصوص ومجمل او مشترك يحتمل وجوها من المراد فيفيد فائدتها والنية في الاقوال لا تعمل الا في الملفوظ ولهذا لو نوى الطلاق او العتاق ولم يتلفظ به لا يقع ولو تلفظ به ولم يقصد وقع لان الالفاظ في الشرع تنوب مناب المعاني الموضوعة هي لها والنية مع اللفظ افضل كذا في الكليات ص٢٥٥

قال العلامة الكرماني في شرح البخاري - النية هو القصد الى الفعل قال الامام الخطابي معنى النية قصدك الشيء بقلبك وتحري الطلب منك له وقيل هي عزيمة القلب قال القاضي البيضاوي النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا الغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مآلا والشرع خصصها بالارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه

الله تعالى وامتثالاً لحكمه والنية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي ليحسن تطبيقه لما بعده وتقسيمه الى من كانت هجرته الى كذا وكذا فانه تفصيل لما اجمله واستنباط للمقصود عما اصّله اھ ۔ كذا في شرح البخاري ص۱۵ ج۱ ۔ وقال الامام الغزالي اعلم ان النية والارادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد وهو حال وصفة للقلب يكتنفها امران علم وعمل ۔ العلم له كالمقدمة والشرط والعمل يتبعه فالنية هي عبارة عن الارادة المتوسطة بين العلم السابق والعمل اللاحق فيعلم الشيء فتنبعث ارادته ليعمل على وفق العلم ۔ وقوله صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله ونية الفاسق شر من عمله فان قوبل العمل بلا نية ونية بلا عمل فلا شك ان النية بلا عمل خير من العمل بلا نية ولان النية من اعمال القلب وهي افضل من حركات الجوارح فيجب ان تكون النية افضل لانها عبارة عن ميل القلب الى الخير وارادته له وغرضها من الاعمال بالجوارح ان يعود القلب ارادة الخير ويؤكد فيه الميل ليفرغ من شهوات الدنيا ويكب على الذكر والفكر فبالضرورة تكون خيرا بالاضافة الى الغرض لانه متمكن من نفس المقصود وهذا كما ان المعدة التي هي حوض البدن اذا تالمت فقد تداوى بان يوضع الطلاء على الصدر ويداوى بالشرب والدواء الواصل الى المعدة فالشرب خير من طلاء الصدر لان طلاء الصدر ايضا انما اريد به ان يسري منه الاثر الى المعدة فما يلاقي عين المعدة فهو خير وانفع لقرب التاثير فهكذا ينبغي ان تفهم تاثير الطاعات كلها اذ المطلوب منها تغيير القلوب وتبديل صفاتها فقط دون الجوارح فلا تظنن ان في وضع الجبهة على الارض غرضا من حيث انه جمع بين الجبهة والارض بل من حيث انه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع في القلب فان من يجد في نفسه تواضعا فاذا استعان باعضائه وصورها بصورة التواضع تاكد تواضعه ومن وجد في قلبه رقة على يتيم فاذا مسح رأسه وقبّله تاكدت الرقة في قلبه ولهذا لم يكن العمل بغير نية مفيدا اصلا لان من يمسح رأس يتيم وهو غافل بقلبه او ظان انه يمسح ثوبا لم ينتشر من اعضائه اثر الى قلبه لتاكيد الرقة وكذا الذي من يسجد غافلا وهو مشغول الهم باعراض الدنيا لم ينتشر من جبهته ووضعها على الارض اثر الى قلبه يتاكد به التواضع فكان وجود ذلك كعدمه هذا اذا فعل عن غفلة فان قصد به رياء او تعظيم شخص لم يكن وجوده كعدمه بل زاده شرا فانه لم يؤكد الصفة المطلوب تاكيدها حتى اكد الصفة المطلوب قمعها وهي صفة الرياء التي هي من الميل الى الدنيا فهذا وجه كون النية خيرا من العمل انتهى كلام الامام الغزالي في الاحياء ملخصا وموضحا ۔ وقال العلامة الزبيدي في الشرح وقد ذكرت في سبب الترجيح وجوه اخر غير ما ذكره المصنف[۲] فمنها[۳] ان الله عز وجل يهب النية للعبد خالصة لا يشوبها شيء اذا وهبها ولا تدخل عليها الآفات فهذا اعطاء مرنا وسائر الاعمال مدخولة نقله صاحب قوت القلوب ومنها[۴] ان النية فعل القلب وفعل الاشرف اشرف ومنها[۵] ان القصد من الطاعة تنوير القلب وتنويره بها اكثر لانها صفته ومنها[۶] ان النية عبودية القلب والعمل عبودية الجوارح وعمل القلب ابلغ وانفع وهو امير الجوارح ۔ وهذه الوجوه مفهومة من كلام المصنف عند التامل ومنها[۷] ما قاله البيضاوي في تفسير قوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء بفضله على حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ومن اجله تفاوتت الاعمال في مقادير الثواب فالمعنى ان جنس النية راجح على جنس العمل بدلالة ان كلا من الجنسين اذا انفرد عن الآخر يثاب على الاول دون الثاني وهذا لا يتمشى في حق الكافر ولذا قال نية المؤمن خير من عمله آھ ومنها[۸] ان العمل يدخل تحت الحصر والنية لا اذ المتحقق في ايمانه عقد نية على ان يطيع الله ما احياه ولو اماته ثم احياه ثم وثم وهذا اعتقاد منبرم مستدام فيترتب له من الجزاء على نية ما كان يترتب

له على عمله ومنها[٨] ان المؤمن كلما عمل خيرا نوى ان يعمل ما هو خير منه فليس لنيته في الخير منتهى والفاجر كلما عمل شرا نوى ان يعمل ما هو شر منه فليس لنيته في الشر منتهى - ومنها[٩] ان النية هي التي تقلب العمل الصالح فاسدا او الفاسد صالحا فكانت ابلغ وانفع ومنها[١٠] ان المراد لخلاصه في العمل خير من العمل فالنية على هذا هو نفس الاخلاص فهذه عشرة وجوه - كذا في الاتحاف ص ١٩/ج١٠ -

الفرق بين النية والقصد

قال الحافظ ابن القيم النية هي القصد بعينه ولكن بينها وبين القصد فرقان (احدهما) ان القصد يتعلق بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره والنية لا تتعلق الا بفعل نفسه فلا يتصور ان ينوي الرجل فعل غيره ويتصور ان يقصده ويريده -

والفرق الثاني

ان القصد لا يكون الا بفعل مقدور يقصده الفاعل واما النية فينوي الانسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه ولهذا في حديث ابي كبشة الانماري الذي رواه احمد والترمذي وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انما الدنيا لاربعة نفر - عبد رزقه الله مالا وعلما فهو يتقي في ماله ربه ويصل فيه رحمه ويعلم لله فيه حقا فهذا بافضل المنازل عند الله - وعبد رزقه الله علما ولم يرزقه مالا فهو يقول لو ان لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته واجرهما سواء وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فذلك شر منزله عند الله ثم قال وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول لو ان لي مالا لعملت فيه بعمل فلان - فهو بنية وهما في الوزر سواء ۞ فالنية تتعلق بالمقدور عليه والمعجوز عنه - بخلاف القصد والارادة فانهما لا يتعلقان بالمعجوز عنه لا من فعله ولا من فعل غيره كذا في بدائع الفوائد ص ١٩٠/ج٣ - وقد ظهر بهذا الكلام فرق آخر - وهو ان النية يعتبر في مفهومها الغرض بخلاف القصد والارادة فالغرض خارج عن مفهومهما - ولذا ينسب الارادة الى الله تعالى ولا يجوز نسبة النية اليه تعالى لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض واما من يفسر النية بعزيمة القلب فالفرق بين النية والارادة على تفسيره ايضا ظاهر لان الحق سبحانه وتعالى لا ينسب اليه عزيمة القلب -

تتمة

قال في الاحياء النية انما مبدأها من الايمان فالمؤمنون يبدأ لهم من ايمانهم ذكر الطاعة فتنهض قلوبهم الى الله من مستقر النفس فان قلوبهم مع نفوسهم وذلك النهوض هو النية واهل اليقين جاوزوا هذه المنزلة وصارت قلوبهم مع الله تعالى مزايلة لنفوسهم بالكلية ففرغوا من امر النية اذ هي النهوض فنهوض القلب من معدن الشهوات والعادات الى الله تعالى بان يعمل طاعة هو نية والذي صار قلبه في الحضرة الاحدية مستغرقا محال ان يقال نهض الى الله في كذا وهو ناهض بجملته مستغرق في حيزه بل عظمته قد رفض ذلك الوطن الذي كان موطنه وارتحل الى الله فالمخاطبون بالنية يحتاجون ان يخلصوا

ارادتهم عن اهواء هم وتمیز واعبادتهم عن عاداتهم - کذا فی فیض القدیر شرح الجامع الصغیر للعلامة المناوی ص۳۲ ج۱

نکتة

قال السیوطی فی التوشیح قوله انما الاعمال بالنیات هو من مقابلة الجمع بالجمع ای کل عمل بنیة کانه اشار بذلک الی ان النیة تتنوع کما تتنوع الاعمال کمن قصد بعمله وجه الله او تحصیل موعوده او اتقاء لوعیده وفی معظم الروایات بالنیة مفردا ووجهه ان محلها القلب وهو متحد فناسب افرادها بخلاف الاعمال فانها متعلقة بالجوارح فناسب جمعها - کذا فی التوشیح -

والبحث السادس

ان قوله صلی الله علیه وسلم وانما لامرئ ما نوی ما الفائدة فیه بعد قوله انما الاعمال بالنیات واجیب عنه من وجوه الاول ما قاله النووی ان فائدته اشتراط تعیین المنوی فاذا کان علی الانسان صلاة فائتة لا یکفیه ان ینوی الصلوة الفائتة بل یشترط ان ینوی کونها ظهرا او عصرا او غیرهما ولولا اللفظ الثانی لا تقتضی الاول صحة النیة بلا تعیین کذا فی عمدة القاری - وفیه ان هذا انما یصح اذا کانت ما موصولة والمعنی وانما لامرئ الذی نواه ای منویه واما اذا کانت مصدریة فلا لانه یکون المعنی حینئذٍ وانما لامرئ نیته -

والثانی

ان هذه الجملة تاکید للجملة الاولی فذکر الحکم بالاولی واکده بالثانیة تنبیها علی شرف الاخلاص وتحذیرا من الریاء المانع من الاخلاص کذا فی عمدة القاری ص۳۲ ج۱

والثالث

ما قال ابن عبد السلام من ان الجملة الاولی لبیان ما یعتبر من الاعمال والثانیة لبیان ما یترتب علیها کذا فی فتح الباری ص۱۳ ج۱ ویوضحه ما قیل ان مفاد الجملة الاولی ان صلاح العمل وفساده بحسب النیة الموجبة له ومفاد الثانیة ان جزاء العامل بحسب نیته من خیر وشر کذا فی الفتوحات الربانیة ص۶۶ ج۱ وقریب منه ما قیل ان النیة فی الاول متعلقة بنفس العمل وفی الثانی متوجهة الی ما لاجله العمل من الامل کذا فی المرقاة ص۳۹ ج۱

والرابع

ما قیل فائدتها الدلالة علی الاثابة علی عمل نواه فمنعه نحو مرض والمعنی وانما لکل امرئ ثواب ما نواه وان لم یعمله فعند ابی یعلی رفعه یقول تعالی یوم القیامة للحفظة اکتبوا لعبدی کذا وکذا من الاجر فیقولون لم نحفظ منه ذلک منه ولا هو فی صحفنا فیقول انه نواه -

والخامس

ما قیل فائدتها الدلالة علی ان الاعمال الخارجة عن العبادة لا تفید الثواب الا اذا نوی بها فاعلها القربة

كالاكل والشرب اذا نوى بهما التقوية على الطاعة والنوم اذا قصد به ترويح البدن للعبادة والوطء اذا اريد به التعفف عن الفاحشة كما قال عليه السلام في بضع احدكم صدقة الحديث كذا في شرح مختصر الزبيدي

فائدة جليلة

قال الحافظ ابن رجب اعلم ان النية في اللغة نوع من القصد والارادة وان كان قد فرق بين هذه الالفاظ بما ليس هذا موضع ذكره والنية في كلام العلماء تقع بمعنيين **احدهما** تمييز العبادات بعضها عن بعض كتمييز صلوٰة الظهر من صلوٰة العصر مثلا وتمييز رمضان من صيام غيره او تمييز العبادات من العادات كتمييز الغسل من الجنابة من غسل التبرد والتنظف ونحو ذالك وهذه النية هي التي توجد كثيرا في كلام الفقهاء في كتبهم **والمعنى الثاني** بمعنى تمييز المقصود بالعمل وهل هو لله وحده لا شريك له ام لله وغيره وهذه هي النية التي يتكلم فيها العارفون في كتبهم في كلامهم على الاخلاص وتوابعه وهي التي توجد كثيرا في كلام السلف المتقدمين وقد صنف ابوبكر بن ابي الدنيا مصنفا سماه كتاب الاخلاص والنية وانما اراد هذه النية وهي النية التي يتكرر ذكرها في كلام النبي صلى الله عليه وسلم تارة بلفظ النية وتارة بلفظ الارادة وتارة بلفظ مقارب لذالك وقد جاء ذكرها كثيرا في كتاب الله عز وجل بغير لفظ النية ايضا من الالفاظ المقاربة لها وانما فرق من فرق بين النية وبين الارادة والقصد ونحوها لظنهم اختصاص النية بالمعنى الاول الذي يذكره الفقهاء فمنهم من قال النية تختص بفعل الناوي والارادة لا تختص بذالك كما يريد الانسان من الله ان يغفر له ولا ينوي ذالك وقد ذكرنا ان النية في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وسلف الامة انما يراد بها هذا المعنى الثاني غالبا فهي حينئذ بمعنى الارادة ولذالك يعبر عنها بلفظ الارادة في القرآن كثيرا كما في قوله تعالى (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) وقوله عز وجل (تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) وقوله تعالى (من كان يريد الحيوٰة الدنيا وزينتها) وقوله من كان يريد حرث الآخرة) وقوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) الآية وقوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) وقوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحيوٰة الدنيا) وقوله (ذالك خير للذين يريدون وجه الله) وقوله (وما آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكوٰة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون) وقد يعبر عنها في القرآن بلفظ الابتغاء كما في قوله تعالى (الا ابتغاء وجه ربه الاعلى) وقوله تعالى (الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم الآية) وقوله تعالى (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) وقوله (لا خير في كثير من نجوٰهم الا من امر بصدقة او معروف) الآية فنفى الخير عن كثير مما يتناجى الناس به الا في الامر بالمعروف وخص من افراده الصدقة والاصلاح بين الناس لعموم نفعهما فدل ذالك على ان التناجي بذالك خير واما الثواب عليه من الله فخصه بمن فعله ابتغاء مرضات الله وانما جعل الامر بالمعروف من الصدقة والاصلاح بين الناس وغيرهما خيرا وان لم يبتغ به وجه الله لما يترتب على ذالك من النفع المتعدي فيحصل به للناس احسان وخير **واما بالنسبة** الى الامر فان قصد به وجه الله

وابتغاء مرضاته كان غير الله واثيب عليه وان لم يقصد ذالك لم يكن غير الله ولا ثواب له عليه و
هذا بخلاف من صلى وصام وذكر الله يقصد بذالك عرض الدنيا فانه لا خير له فيه بالكلية لانه لا نفع
فى ذالك لصاحبه لما يترتب عليه من الاثم وفيه لا لغيره لانه لا يتعدى نفعه الى احد اللهم الا ان يحصل
لاحد به اقتداء به فى ذالك و اما ما ورد فى السنة وكلام السلف من تسمية هذا المعنى بالنية فكثير جدًا
ونحن نذكر بعضه كما خرج الامام احمد والنسائى من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال من غزا فى سبيل الله ولم ينو الا عقالا فله ما نوى وخرج الامام احمد من حديث
ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان اكثر شهداء امتى اصحاب الفرش ورب
قتيل بين صفين الله اعلم بنية وخرج ابن ماجه من حديث جابر ابن عبد الله رضى الله عنه عن النبى
صلى الله عليه وسلم قال يحشر الناس على نياتهم ومن حديث ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه
وسلم قال انما يبعث الناس على نياتهم وخرج ابن ابى الدنيا من حديث عمر رضى الله عنه عن النبى صلى الله
عليه وسلم قال انما يبعث المقتتلون على نياتهم وفى صحيح مسلم عن ام سلمة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه
وسلم قال يعوذ عائذ بالبيت فيبعث اليه بعث فاذا كانوا ببيداء من الارض خسف بهم فقلت يا رسول الله
فكيف بمن كان كارها قال يخسف به معهم ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته وفيه ايضا عن عائشة رضى الله
عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم معنى هذا الحديث وقال فيه يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى
ويبعثهم الله على نياتهم

والبحث السابع

ان قوله صلى الله عليه وسلم فمن كانت هجرته الخ تفصيل لبعض الاجمال فيما قبله اى اذا تقرر ان لكل امرئ
منويه من طاعة وغيرها فلا بد من مثال يجمع الاعمال كلها امرها ونهيها وذلك الهجرة اذ هى متضمنة لذلك
اما الكف عن المنهى فظاهر ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه واما الامر فلانه لا يتم
بل لا يمكن الاتيان به الا بهجرة دواعى النفس والهوى وتتضمن الهجرة لهذا الامر العام ثم صلى الله عليه وسلم ذكرها
مفردا لها بالغاء والهجرة لغة الترك وشرعا مفارقة دار الكفر الى دار الاسلام خوف الفتنة ووجوبها باق وخبر لا
هجرة بعد الفتح المراد لا هجرة بعد فتح مكة لانها صارت دار الاسلام وحقيقتها مفارقة ما يكرهه الله تعالى الى ما يحبه
لحديث المذكور ويمكن ارادة ذلك كله ولا يضر فى التعميم ورود الحديث على سبب خاص لان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب الى الله ورسوله اى قصدا ونية فهو كناية عن الاخلاص والظرف هنا وفيما يأتى متعلق بهجرة ان
جعلت كان تامة او بمحذوف هو خبرها ان قدرت ناقصة فهجرته الى الله ورسوله ثوابا واجرا وقبولا واجزاء فالجزاء
كناية عن شرف الهجرة وكونها بمكانة عنده تعالى او عن كونها مقبولة مرضية فلا اتحاد بين الشرط والجزاء لانهما وان
اتحدا لفظا اختلفا معنى وهو كاف فى اشتراط تغاير الجزاء والشرط والمبتدأ والخبر والمراد بكان هنا وفيما يأتى مطلق الكون
لا بالنظر لزمن مخصوص للاجماع على استواء الازمنة فى الحكم التكليفى الا لمانع ومن كانت هجرته لدنيا اللام للتعليل
او بمعنى الى لقوله فهجرته الى ما هاجر اليه واستظهر الاول وحكمة التغاير فى التعبير هنا باللام وثمة بالى افادة ان من
كانت هجرته لاجل تحصيل ذلك كان هو نهاية هجرته لا يحصل له غيره والدنيا فعلى من الدنو اى القرب لسبقها للاخرى

الآخرة او لدنوها الى الزوال فهي اسم لهذا العالم المتناهي وفي القاموس الدنيا نقيض الآخرة وقيل هي ما على الارض من الهواء والجو وقيل هي كل المخلوقات من الجواهر والاعراض الموجودة قبل الدار الآخرة وقد تطلق على كل جزء منها مجازا واريد بها هنا شيء من الحظوظ النفسانية من مال او جاه ـ ولا تنون لان الفها المقصورة للتانيث وهي تانيث ادنى وهي كافية في منع الصرف وحكي تنوينها وهو ضعيف يصيبها حال مقدرة اي قاصد اصابتها وتحصيلها شبه تحصيلها عند امتداد الاطماع اليها باصابة الغرض بالسهام بجامع سرعة الوصول وحصول المقصود فالتشبيه المضمر في النفس استعارة مكنية واثبات الاصابة التي هي من لوازم المشبه به استعارة تخييلية او كانت هجرته لاجل امرأة ينكحها اي يتزوجها كما في رواية من باب عطف الخاص على العام اشعارا بان النساء اعظم ضررا وفتنة كما قال تعالى زين للناس حب الشهوات الآية وقال صلى الله عليه وسلم ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء، وتنبيها على سبب الحديث وان كان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو كما في التوشيح للسيوطي ما رواه سعيد بن منصور في سننه بسند على شرط الشيخين عن ابن مسعود قال من هاجر يبتغي شيئا فانما له مثل اجر رجل هاجر ليتزوج امرأة يقال لها ام قيس فقيل له مهاجر ام قيس وروى الطبراني بسند رجاله ثقات عن ابن مسعود قال كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها ام قيس فابت ان تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها فكنا نسميه مهاجر ام قيس ـ ولم يبين اسمه سترا عليه وان كان ما فعله مباحا وانما ذم طالب ما ذكر مع كون مطلوبه مباحا لانه اظهر قصد الهجرة الى الله تعالى وابطن خلافه فخرج في الظاهر مهاجرا طالبا لفضيلة الهجرة وفي الحقيقة كان خروجه لطلب الدنيا وهذا مذموم قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وعلى هذا فذكر الدنيا مع زيادة على السبب تحذيرا من قصدها ولان ام قيس انضم لجمالها المال فقصدهما مهاجرها او لان السبب قصده نكاحها وقصد غيره دنيا۔

وقال بعض اهل العلم ذكر الدنيا للتنبيه ـ نفرا المهاجرين وارشادهم الى ان لا يهاجروا لنظر الى مواساة الانصار ومعونتهم لان الله فقرهم فانه هجرة الى دنيا بقصد اصابتها من الانصار ونيته بهجرة الى الله ورسوله فهجرته الى ما هاجر اليه الظرف متعلق بمحذوف خبر المبتدا ويصح تعلقه بنفس المبتدا فيكون خبره محذوفا والتقدير فهجرته الى ما ذكر قبيحة اذ ليست من الله في شيء وذلك حظه ولا نصيب له في الآخرة وايراد الموصول لافادة التحقير وذم فاعل ما ذكر كما يشعر به السياق مع كون مطلوبه مباحا لانه اظهر قصد الهجرة الى الله والبطن خلافه وهو مذموم ـ والحكمة في اتحاد الشرط والجزاء نفيا في الاول التبرك بذكر الله ورسوله والتعظيم لهما بتكراره ولذا السريان اليهما استلذاذا بذكرهما ـ ويكون ابلغ في الهجرة اليهما اذ من سعى لحقه منه تعظيما له اجزل عطاء ممن سعى لنيل مسرة من امه دنياه ونزلة ذلك في الثانية اظهارا لعدم الاشتغال بامر الدنيا والمرأة وتنبيها على ان العدول عن ذكرهما ابلغ في الزجر عن قصدهما فكانه قال الى ما هاجر اليه وهو حقير مهين لا يعبا به وايضا فاعراض الدنيا لا تنحصر فاتى بما يشملها وهو ما هاجر اليه بخلاف الهجرة الى الله ورسوله فانه لا تعدد فيهما فاعيدا بلفظهما تنبيها على ذلك ـ ملخص من شرح الاذكار ودليل الفالحين للشيخ ابن علان رحمه الله تعالى ـ

والبحث الثامن

في الشرح الجملي للحديث ـ قال العلامة السندي في حاشية البخاري تكلموا على هذا الحديث

فی اوراق فذکرواله معانی والوجه عندی فی بیان معناه ان یقال المراد بالاعمال مطلق الافعال الاختیاریة الصادرة عن المکلفین وهذا لان الکلام فی تلک الافعال اذ لا عبرة بغیرها ولا یبحث عنها فی الشرع ولا یلتفت الیها ولان العمل لا یقال الا للفعل الاختیاری الصادر عن اهل العقل کما نص علیه البعض فلذلک لا یقال عمل البهائم کما یقال فعل البهائم وقد تقرر ان الفعل الاختیاری یکون مسبوقا بالقصد الفاعل الداعی له الیه وهو المراد بالنیة فالمعنی ان الافعال الاختیاریة لا توجد ولا تتحقق الا بالنیة والقصد الداعی للفاعل الی ذلک الفعل - لا یقال هذه مقدمة عقلیة فای تعلق للشارع بذکرها لانا نقول ذکرها الشارع تمهیدا لما بعدها من المقدمات الشرعیة ولا یستبعد عن الشارع ذکر مقدمة عقلیة اذا کان لتوضیح بعض المقدمات الشرعیة ثم بین صلی اللہ علیه وسلم بقوله وانما لامرئ ما نوی ان لیس للفاعل من عمله الا نیته ای الذی یرجع الیه من العمل نفعا وضرا هی النیة فان العمل بحسبها یحسب خیرا وشرا ویجزی المرء بحسبها علی العمل ثوابا وعقابا ویکون العمل تارة حسنا وتارة قبیحا بسببها ویتعدد الجزاء بتعددها ولذلک قال صلی اللہ علیه وسلم الا ان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله واذا فسدت فسد الجسد کله الا وهی القلب لا یقال یلزم من هذا ان تنقلب السیئات حسنات بحسب النیة کالمباحات ینقلب حسنات بحسبها - لانا نقول لا بد فی النیة من کون العمل صالحا لها بل یقال قصد التقرب بالسیئات یعد قصدا قبیحا ونیته تزید العمل شرا فهی داخلة فی شر النیات لا فی خیرها والمرء یجزی بحسبها عقابا فهی داخلة فی الحدیث واذا تقررها تان المقدمتان ترتب علیهما قوله فمن کانت هجرته الی اللہ ورسوله ای قصدا ونیة فهجرته الی اللہ ورسوله ای اجرا وثوابا الی آخر الحدیث ولعل المتأمل فی مبانی الالفاظ ونظمها یشهد ان هذا المعنی هو مفهوم هذه الکلمات واللہ تعالی اعلم - انتهی کلامه - وقال الحافظ ابن کثیر ؒ قوله صلی اللہ علیه وسلم انما الاعمال بالنیات معناه انما اعتبار الاعمال عند اللہ تعالی بالنیات فان اللہ تعالی لا یخفی علیه شیئ فی الارض ولا فی السماء فلیس نظاهر العمل عنده بشیئ وانما هو بنیة عامله ونحوها علیهم کما جاء فی الحدیث الصحیح ان اللہ لا ینظر الی صورکم واموالکم ولکن ینظر الی قلوبکم واعمالکم او کما قال - وقال تعالی لن ینال اللہ لحومها ولا دماءها ولکن یناله التقوی منکم فالاصل فی العمل هی النیة وهی العلة الباعثة فان کانت صالحة فانه یتقبلها منه ویثیبه علیها وان کانت فاسدة فعلی فاعلها وبالها ولهذا قال علیه الصلاة والسلام وانما لامرئ ما نوی ای ولما کان اعتبار الاعمال بالنیات فانما لکل امرئ ما نوی ای لا یحصل له الا بنیته ان خیرا فخیرا وان شرا فشرا فمعنی الحدیث انما الاعمال عند اللہ سبحانه وتعالی بنیاتها انتهی کلامه فظهر بهذا الکلام ان النیة فی الحدیث محمولة علی المعنی اللغوی وهو القصد والارادة لیمکن تطبیقه علی ما بعده وتقسیمه بقوله فمن کانت هجرته الخ والمعنی ان الاعمال تحسب عند اللہ تعالی بحسب النیة والارادة ان کانت خالصة للہ تعالی فهی للہ تعالی وان کانت للدنیا فهی لها وان کانت لنظر الخلق فکذلک وعلی هذا المعنی ینبغی ان یحمل ما بعد الفاء التفصیلیة لانه لا یکون المفصل خلاف المجمل وکذا عکسه فلما ظهر ان المراد بالنیة فی الحدیث مطلق القصد خیرا کان او شرا ظهر ان الحدیث غیر مسوق لاشتراط النیة فی العبادات ولذا قال شیخنا الاکبر مولانا الشاه السید محمد انور نور اللہ وجهه یوم القیامة ونضر - آمین

ان الحدیث انما ورد لبیان الفرق بین النیة الصالحة والنیة الفاسدة وبیان تفاوت ثمرتهما لا لبیان حکم الاعمال الخالیة عن النیة الشرعیة بل لبیان ان حسن الاعمال وقبحها تابع لحسن النیة وقبحها فلا ینبغی لاحد ان یغتر بحسن ظاهر العمل فان العبرة عند الله تعالٰے لروح العمل لا لجسده وصورته واشار الحدیث الی ثلاثة اشیاء۔ العمل۔ والنیة والغایة فاشار الی الاول بقوله انما الاعمال والی الثانی بقوله بالنیات والی الثالث بقوله وانما لامرئ مانوی۔ وهذا فی درجة الاجمال۔ واما فی درجة التفصیل فاشار الی الاول بقوله فمن کانت هجرته۔ والی الثانی بقوله الی الله ورسوله وبقوله الی دنیا یصیبها والی الثالث بقوله فهجرته الی الله ورسوله۔ وقوله وهجرته الی ما هاجر الیه وقال الاستاذ الدنیا والآخرة عالمان متعاکسان ففی هذه الدنیا الاعمال والصور ظاهرة والنیات مستورة تحت الاعمال وفی الآخرة بعکس الامر تظهر النیات کما قال تعالٰے یوم تبلی السرائر ویکون یومئذ ظهور الاعمال تابعا لظهور النیات فالمحشر فی الحقیقة موطن ظهور السرائر والنیات کما جاء فی الحدیث من رائی رائ الله به ومن سمّع سمع الله به فهذا بیان لاظهار النیات۔

وقال ایضا لیس المراد عندی بقوله انما لامرئ مانوی ثوابه وجزائه وثمرته وغایته بل المراد به انما لامرئ عین ما نوی فان الجزاء فی الآخرة هو عین العمل وانما بدلت صورته وبقیت حقیقته ویشهد لذلک قوله تعالی ووجدوا ما عملوا حاضرا۔

والبحث التاسع
فی استنباط الاحکام وفیه مسائل
المسئلة الاولی

فی تفصیل الاعمال المتعلقة بالنیة۔ قال الامام الغزالی قدس الله سره الاعمال منقسمة الی ثلثة اقسام طاعات ومعاص ومباحات اما المعاصی فلا تصیر بالنیة عبادة کالذی یغتاب انسانا مراعاة لقلب غیره او یطعم فقیرا من مال غیره او یبنی مدرسة او مسجدا او رباطا بمال حرام وقصده الخیر فهذا کله جهل والنیة لا تؤثر فی اخراجه عن کونه ظلما وعدوانا ومعصیة بل قصده الخیر بالشر علی خلاف مقتضی الشرع شر آخر فان عرفه فهو معاند للشرع وان جهله فهو عاص بجهله اذ طلب العلم فریضة علی کل مسلم وقال تعالٰے فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون واما الطاعات فلا بد فیها من النیة فانها مرتبطة بالنیات فی اصل صحتها وفی تضاعف فضلها اما الاصل فهو ان ینوی بها عبادة الله تعالٰے لا غیر فان نوی الریاء صارت معصیة واما تضاعف الفضل فبکثرة النیات الحسنة فان الطاعة الواحدة یمکن ان ینوی بها خیرات کثیرة فیکون له بکل نیة ثواب اذ کل واحدة حسنة ثم تضاعف کل حسنة بعشر امثالها ومثاله القعود فی المسجد فانه طاعة واحدة ویمکن ان ینوی فیه نیات کثیرة حتی یصیر من فضائل اعمال المتقین ویبلغ به درجات المقربین۔ (اولها) ان یعتقد انه بیت الله وان داخله زائر فینوی بقعوده زیارة الله سبحانه وتعالٰے کما ورد فی الخبر من قعد فی المسجد فقد زار الله تعالٰے وحق علی المزور ان یکرم الزائر وثانیها ان ینتظر الصلاة بعد الصلوة فیکون فی صلاة وهو معنی قوله تعالٰے ورابطوا وثالثها ان ینوی الاعتکاف فی المسجد ورابعها ان ینوی کف الجوارح عن المعاصی والتحصن بالمسجد وخامسها ان ینوی الاستماع الی ذکر الله

تعالىٰ وتلاوة القرآن او يقصد التجرد لذكر الله في بيته وسادسها ان يقصد افادة العلم بامر بمعروف ونهي عن منكر اذ المسجد لا يخلو عمن يسيئ في صلاة او يتعاطى ما لا يحل له او يقصد استفادة اخ في الله فان ذلك غنيمة وذخيرة للدار الآخرة والمسجد معشش اهل الدين المحبين لله وفي الله۔ وسابعها ان يترك الذنوب حياءً من الله تعالىٰ وحياءً من ان يتعاطى في بيت الله ما يقتضي هتك الحرمة فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات (واما المباحات) فتصير عبادات بحسن النية اذ ما من شيئ من المباحات الا ويحتمل نية او نيات يصير بها من محاسن القربات كالتطيب مثلاً فانه يقصد التلذذ والتنعم مباح واما اذا نوى به اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وترويح جيرانه ليستريحوا بروائحه ودفع الروائح الكريهة عن نفسه التي تؤدي الى ايذاء مخالطيه وزيادة فطنته وذكائه ليسهل عليه درك مهمات دينه بالفكر فهذا وامثاله من النيات الحسنة التي لا يعجز عنها من غلب طلب الخيرات والحسنات على قلبه مما ينال بها معالي الدرجات واما من قصد بالتطيب اظهار التفاخر بكثرة المال او رياء الخلق ليذكر بذلك او ليتودد الى قلوب النساء الاجنبيات او لغير ذلك فهذا يجعل الطيب معصية ويكون في القيامة انتن من الجيفة ۔ المباحات كثيرة لا يمكن احصاء النيات فيها فقس بهذا الواحد ما عداه ۔ ولهذا قال بعض السلف اني لاستحب ان يكون لي في كل شيئ نية حتى في اكلي وشربي ونومي ودخولي للخلاء وكل ذلك مما يمكن ان يقصد به التقرب الى الله تعالىٰ لان كل ما هو سبب لبقاء البدن وفراغ القلب من مهمات البدن فهو معين على الدين فمن قصد من الاكل التقوي على العبادة ومن الوقاع تحصين دينه وتطييب قلب اهله والتوصل به الى ولد صالح يعبد الله تعالىٰ بعده فتكثر به امة محمد صلى الله عليه وسلم كان مطيعاً باكله ونكاحه۔ وهذا الفن ينبغي الاعتناء به وفيه تصيير جميع الحركات والسكنات عبادات بحسن النية فيقتضي به الى ان لا يضيع من عمره لحظة واحدة ويتميز عن البهائم بذلك فان من شأن البهائم الاتيان بما يتفق من غير قصد ونية انتهى كلام الامام الغزالي ملخصا من الاحياء قال السيوطي قال العلماء النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة حراماً وتارة حلالاً وصورته واحدة كالذبح مثلاً فانه يحل الحيوان اذا ذبح لاجل الله ويحرمه اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة وكذلك القرض في الذمة وبيع القرض بمثله الى اجل صورتهما واحدة والاول قربة صحيحة والثاني معصية باطلة وقال ابن القيم في كتاب الروح الشيئ الواحد تكون صورته واحدة وهو ينقسم الى محمود ومذموم فمن ذلك التوكل والعجز والرجاء والتمني والحب لله والحب مع الله والنصح والتانيب والهدية والرشوة والاخبار بالحال والشكوى فان الاول من كل ما ذكر محمود وقرينه مذموم والصورة واحدة ولا فارق بينهما الا القصد ۔ كذا في الاتحاف شرح الاحياء ص۳۹ ج ١٠ ۔

والمسئلة الثانية

ذكر ابن المنير ضابطاً لما يشترط فيه النية وما لا يشترط فقال كل عمل لا تظهر له فائدة عاجلة بل المقصود به الثواب فالنية مشترطة فيه وكل عمل ظهرت فائدته ناجزة وتقاضته الطبيعة قبل الشريعة لملائمة بينهما فلا يشترط النية فيه الا لمن قصد بعمله معنى آخر يترتب عليه الثواب كذا في الاتحاف ص٤٠ ج ١٠

والحاصل ان النية في نظر الشريعة انما يشترط فيما يظهر اثره في العقبى لا في ما يظهر اثره في الدنيا۔

والمسئلة الثالثة في التشريك بين العبادة وغيرها

قال ابن عبد السلام متى اجتمع باعث الدنيا والآخرة فلا ثواب مطلقا للخبر الصحيح انا اغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء هو للذي اشرك وقال الغزالي يعتبر الباعث فان غلب باعث الآخرة اثيب او باعث الدنيا او استويا لم يثب قال ابن حجر يؤخذ من قول الشافعي واصحابه من حج بنية التجارة كان ثوابه دون ثواب المتخلي عنها۔ ان القصد المصاحب للعبادة ان كان محرما كالرياء اسقطها مطلقا وهو محمل الحديث المذكور كما يصرح به لفظه او غير محرم اثيب بقدر قصده للآخرة اخذا بعموم قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره آه وهو تفصيل حسن وتعليل مستحسن كذا في المرقاة ص۱۴ ج١۔ وقال الحافظ العيني اذا اشرك في العبادة غيرها من امر دنيوي او رياء فاختار الغزالي اعتبار الباعث على العمل فان كان القصد الدنيوي هو الاغلب لم يكن له فيه اجر وان كان القصد الديني هو الاغلب كان له الاجر بقدره وان تساويا تساقطا واختار الشيخ عز الدين بن عبد السلام انه لا اجر له فيه مطلقا سواء تساوى القصدان او اختلفا وقال المحاسبي اذا كان الباعث الديني اقوى بطل عمله وخالف في ذلك الجمهور وقال ابن جرير الطبري اذا كان ابتداء العمل لله لم يضره ما عرض بعده في نفسه من عجب هذا قول عامة السلف رحمهم الله تعالى كذا في عمدة القاري۔

والبحث العاشر

في فضيلة الاخلاص وحقيقته قال الله تبارك وتعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآية وقال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وقال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم وقال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله۔ وروينا عن حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاخلاص ما هو فقال سألت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سألت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال سر من اسراري اودعته قلب من احب من عبادي وقال الامام ابو القاسم القشيري رحمه الله تعالى الاخلاص افراد الحق سبحانه وتعالى في الطاعة بالقصد وهو ان يريد بطاعته التقرب الى الله تعالى دون شيء آخر من تصنع لمخلوق او اكتساب محمدة عند الناس او محبة مدح من الخلق او معنى من المعاني سوى التقرب الى الله تعالى قال ويصح ان يقال الاخلاص تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين وقال حذيفة المرعشي الاخلاص استواء افعال العبد في الظاهر والباطن وقال الفضيل ترك العمل لاجل الناس رياء والعمل لاجل الناس شرك والاخلاص ان يعافيك الله منهما وعن سهل التستري قال نظرت الاكياس في تفسير الاخلاص فلم يجدوا غير هذا ان تكون حركته وسكونه في سره وعلانيته لله تعالى لا تمازجه نفس ولا هوى ولا دنيا۔ وعن سهل التستري انه سئل اي شيء اشد على النفس قال الاخلاص لانه شيء ليس لها فيه نصيب وقال ابن عيينة كان من دعاء مطرف بن عبد الله اللهم اني استغفرك مما تبت اليك منه ثم عدت فيه واستغفرك مما جعلته لك على نفسي ثم لم اف لك به واستغفرك مما زعمت اني اردت به وجهك فخالط قلبي منه ما قد علمت۔ ونقتصر على هذا المقدار من الكلام على شرح هذا الحديث فان فيه كفاية۔ وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله واصحابه وازواجه وذرياته اجمعين وعلينا معهم يا ارحم الراحمين۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ الم تر کیف ضرب اللہ مثلاً کلمۃ طیبۃ کشجرۃ طیبۃ
اصلہا ثابت وفرعہا فی السماء تؤتی اکلہا کل حین باذن ربہا

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الایمان بضع وسبعون شعبۃ

تحفۃ الاخوان

بشرح حدیث

شعب الایمان

من تالیف

حضرۃ الاستاذ مولانا الشیخ محمد ادریس الکاندھلوی امتع اللہ بفیضہ آمین

شیخ التفسیر والحدیث

بالجامعۃ الاشرفیۃ

ببلدۃ لاہور من پاکستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا للايمان وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الرحمن والصلاة والسلام على سيد الانس والجان المبعوث بنور الهداية والعرفان سيدنا ومولانا محمد خاتم الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه الذين بذلوا انفسهم في سبيل الله لاعلاء الدين والايمان وهدم بنيان الكفر والضلالة والطغيان وعلى من تبعهم باحسان وعلينا معهم يا رحمن يا منان.

اما بعد

فيقول العبد الفقير الى رحمة مولاه **محمد ادريس** الكاندهلوي كان الله له وكان هو لله آمين يا رب العالمين. لما رأيت نفسي واكثر اخواني غافلين عن شعب الايمان علما وعملا اردت ان اعدها وابينها واخرجها ليكون تبصرة وتذكرة لنفسي اولا وللاخوان ثانيا فنحاسب انفسنا قبل ان نحاسب ونزن اعمالنا قبل ان توزن في الميزان فنعرف صدقنا وكذبنا في دعوى الايمان عند الملك الديان فمن وجد نفسه قد استكمل شعب الايمان فليحمد الله عز وجل ويشكره على توفيقه وهدايته ليزيده الله في نور الهداية واليقين كما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم.

ومن لم يجد ذلك فليجدد الايمان ويستغفر الرحمن ويتأسف ويندم على هذا الحرمان والخسران ويفتقر الى مولاه ويطلب منه التوفيق والتسديد والتيسير وهو مولانا ونعم المولى ونعم النصير ولندع الله سبحانه وتعالى ان يجعل شجرة ايماننا طيبة كاملة جامعة للفروع والاغصان مثمرة كل حين واوان ويثبتنا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة فانه اهل التقوى واهل المغفرة ولما كان الحب في الله والوفاء بحق الاخوة الايمانية شعبة من شعب الايمان سميتها تحفة الاخوان بشرح حديث شعب الايمان فان نشر العلم النافع ونصيحة الاخوان ومعاونتهم بالبر والاحسان شعبة من الايمان والانفاق مما رزقه الله من العلم والطعام سواء كان الطعام حسيا او معنويا من خصال الاسلام وايضا ان العلم امانة واداء الامانة من الايمان اذ لا ايمان لمن لا امانة له وبالجملة ان مثل هذه التحفة الدينية العلمية ليست شعبة واحدة من شعب الايمان او خصلة واحدة من خصال الاسلام

بل هي جامع كثير من شعب

الايمان وكثير من

خصال الاسلام

فاقول وبالله

التوفيق

وبيده ازمة

التحقيق

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

قال الله عز وجل الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون كذلك كلمة الايمان ثابتة في قلوب المؤمنين وما يتفرع منها من الاعمال الصالحة والاعمال الزكية يصعد الى السماء وما يترتب على ذلك من ثواب الله ورضاه هو الثمرة التي تؤتيها كل حين فالايمان ثابت في قلب المؤمن وعمله وقوله وتسبيحه وتحميده عال مرتفع في السماء ارتفاع فروع النخلة وما يكسب من بركة الايمان وثوابه كما ينال من ثمرة النخلة في اوقات السنة كلها من الرطب والبسر والبلح والزهو ونحوها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتفطنون بضرب الامثال لان في ضربها زيادة افهام وتذكير فانه تصوير للمعاني بصور المحسوسات والامثال في كلام الانبياء والعلماء والحكماء كثيرة لا تحصى ومثل كلمة خبيثة كلمة الكفر كشجرة خبيثة اي كمثل حنظلة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار اي ثبات واستحكام ؎

نہ بیخے کہ آں باشد او را مدار + نہ شاخے کہ گردد بدان سایہ دار
گیا ہیست افتادہ بر روئے خاک + پریشان و بے حاصل و خور ناک

يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت هو كلمة التوحيد لانها راسخة في قلب المؤمن في الحياة الدنيا اي قبل الموت فاذا ابتلوا ثبتوا ولم يرجعوا عن دينهم ولو عذبوا انواع العذاب والمعنى انهم لا يتزلزلون عن الدين اذا ابتلوا بالمصائب والفتن لرسوخ الايمان في قلوبهم كما جرى لاصحاب الاخدود والذين مشطت لحومهم بامشاط الحديد وكثير من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل بلال وغيره وفي الآخرة اي وبعد الموت في القبر الذي هو اول منزل من منازل الآخرة فلا يتلعثمون في القبر عند سؤال منكر ونكير فيجيبون بالصواب كما في حديث الشيخين وهذا راجع للمثل الاول واما قوله تعالى ويضل الله الظالمين فهو راجع للمثل الثاني والمراد بهم الكفرة بدليل مقابلتهم بالذين امنوا فهم لا يهتدون للحق والصواب في الدنيا وفي الآخرة هم اضل وازل واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم والبيهقي من حديث ابن عباس ان الكافر اذا حضره الموت تنزل عليه الملائكة عليهم السلام يضربون وجهه ودبره (كما في التنزيل ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم) فاذا دخل قبره اقعد فقيل له من ربك فلم يرجع اليهم شيئا وانساه الله تعالى ذكر ذلك واذا قيل له من الرسول الذي بعث اليكم لم يهتد له ولم يرجع اليهم شيئا فذلك قوله تعالى ويضل الله الظالمين والمعنى انه تعالى يضلهم عن حجتهم في قبورهم كما ضلوا في الدنيا بكفرهم فلا يلقنهم كلمة الحق فاذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري فيقول لا دريت ولا تليت وعند ذلك يضرب بالمقامع كما ثبت بالاحاديث ويفعل الله ما يشاء من تثبيت خلق واضلال خلق والمعنى لا يستبعد تثبيت بعض واضلال بعض فانه تابع لمشيئة المستتمة للحكم البالغة قال الامام البغوي الحكمة في تمثيل الايمان بالشجرة هي ان الشجرة لا تكون شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم وفرع عال كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء تصديق بالقلب وقول باللسان وعمل بالابدان انتهى كلامه ولقد اجاد الامام الرازي رحمه الله تعالى الكلام على تفسير هذه الآية فليراجع اليه۔

ذكر حديث شعب الإيمان

ورد في صحيح البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وستون او بضع وسبعون شعبة اعلاها وارفعها وفي فضلها على اختلاف الروايات قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان۔

والبضع والبضعة بكسر الباء على اللغة المشهورة وبها جاء القرآن العزيز وبفتحها في لغة قليلة وهو مستعمل فيما بين الثلاثة الى العشرة وهو الصحيح المشهور والمراد ههنا بالبضع السبع كما قالوا في تفسير قوله تعالى فلبث في السجن بضع سنين ان يوسف عليه السلام انما لبث في السجن سبع سنين ويؤيد ذلك ما ورد في بعض الروايات سبع وسبعون۔

وقال صاحب العين البضع سبعة وقال قطرب اخبرنا الثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في بضع عشرين ما بين خمس الى سبع قال الكرماني شبه الايمان بشجرة ذات اغصان وشعب كما شبه الاسلام في حديث بني الاسلام على خمس بخباء ذي اعمدة واطناب اهـ

(قلت) ففي الحديث اشارة الى الآية المذكورة وهي قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فالاصل الثابت في ارض القلب هو الايمان والفروع والاغصان هي اكمال الاسلام اي الاعمال الظاهرة على الجوارح والاعضاء والثمرة هي الاحسان اي الانوار والتجليات وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم اعلى شعب الايمان وادناها ووسطها فاعلاها وافضلها التوحيد وهو متعين على كل مكلف ولا يصح غيره من الشعب الا به وهو اصل الايمان ومدار النجاة۔ وادناها ما يندفع به ضرر المسلمين۔ واوسطها الحياء فانه خلق جبلي يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي قال الامام القشيري سئل الجنيدؒ عن الحياء فقال رؤية الآلاء ورؤية التقصير فيتولد من بينهما حالة تسمى الحياء فافراده صلى الله عليه وسلم الحياء بالذكر من سائر الشعب الايمانية لانه كالداعي الى باقي الشعب اذ الحيي يخاف فضيحة الدنيا وفضاحة العقبى فينزجر عن المعاصي والآثام ولذا قيل حقيقة الحياء ان مولاك لا يراك حيث نهاك وهذا مقام الاحسان المسمى بالمشاهدة۔ وبالجملة الايمان بضع وسبعون شعبة۔ يجب علينا الايمان بذلك وان لم نعرف هذه الشعب باعيانها كما نؤمن بالانبياء والملائكة صلوات الله وسلامه عليهم وان لم نعرف اعيانهم واسماءهم ولعل مقصود الشارع في ابهام الشعب وعدم بيانها ان يجتهد العلماء في استخراجها من اشارات الكتاب والسنة وانما تقتصر على بيان اعلى الشعب وادناها واوسطها لتيسيرهم استنباطها۔

بيان المعنى الجملي للحديث

قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي قدس الله سره لا يخفى ان شعب الايمان من الاخلاق والاعمال والطاعات والقربات والواجبات والمستحبات والسنن والآداب التي ورد عليها اطلاق اسم الايمان في الكتاب و السنة كثيرة جدا خارجة عن هذا الحصر والاحصاء وتعيين عددها مفوض الى علم الشارع ولعل المراد ان اصول الاحكام وقواعد الايمان راجعة الى هذا العدد (اي البضع وسبعين) فان جميع الاخلاق والاعمال والطاعات والقربات مندرجة تحت هذه السبعين الاصول الكلية وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم اعلاها وادناها واوسطها

والطاعات والقربات كلها شعب الايمان وافرادها وجزئياتها خارجة عن حيطة البيان ودائرة الحصر والاحصاء ولكنها كلها مندرجة تحت هذه السبعين فان هذه السبعين اصول وكليات للطاعات الجزئية واختلاف الروايات في ذلك راجع الى ارجاع بعض الشعب الى بعض۔ فتارة اعتبر الارجاع وتارة لم يعتبر فعلى هذا يصح العدد ان المذكوران في الحديث عدد الستين والسبعين ومجموع هذه الشعب راجع الى اصل واحد وهو تكميل النفس وتحصيل السعادة باعتبار المبدأ والمعاد بتحصيل الكمال العلمي والعملي وهو بصحة الاعتقاد والاستقامة في العمل كما ذكره الله عز وجل بقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا۔ وفي الحديث قل امنت بالله ثم استقم والله سبحانه وتعالى اعلم۔ انتهى كلام الشيخ الدهلوي مترجما من الفارسية بالعربية انظر ص۴۸ ج۱ من اشعة اللمعات شرح مشكوة فارسي۔

ذكر اختلاف الروايات في عدد الشعب

اعلم انه قد اختلفت الروايات ههنا فوقع عند البخاري الايمان بضع وستون شعبة وفي رواية لمسلم بضع وستون او بضع وسبعون بالشك والتردد وثبت عند مسلم بضع وسبعون شعبة من غير شك ورواه اصحاب السنن الثلاثة ايضا بلفظ بضع وسبعون من غير شك فاختلف العلماء في الترجيح فمنهم من رجح رواية البخاري اى رواية بضع وستين لان العدد فيها متيقن وما عداها مشكوك فيه ومنهم من رجح رواية بضع وسبعون لانها الاكثر والاشهر ولانها زيادة ثقات وزيادات الثقات مقبولة عند اهل العلم قال القاضي عياض الصواب ما وقع في سائر الاحاديث وسائر الرواة بضع وسبعون وهكذا اختار الحليمي ترجيح رواية بضع وسبعون وكذلك اختارها النووي ومنهم من حاول التوفيق بين الروايتين حيث قال لا منافاة بينهما لان بعض الشعب الايمانية يمكن عدها مفرزا ومفردا اى يمكن ان يعد هذه شعبة علحدة ويمكن ادراجها وادماجها اى ادخالها تحت شعبة اعم منها فرواية بضع وستين مبنية على الادراج والادماج اى الادخال ورواية بضع وسبعين مبنية على الافراز والافراد اذ الاصل ان يفرز كل شعبة عن شعبة اخرى وتوضيح ذلك ان من العلماء من جعل توقير الكبير ورحمة الصغير شعبة علحدة ومنهم من ادخلها تحت شعبة التواضع ۔ وكذلك منهم من جعل اطعام الطعام واكرام الضيف شعبة علحدة ومنهم من ادرجها تحت شعبة الجود والكرم وكذلك منهم من جعل ترك العجب وترك الحسد وترك الحقد وترك الغضب وترك الكبر كلا من ذلك شعبة شعبة ومنهم من ادخلها تحت شعبة حسن الخلق او تحت شعبة التواضع ونحو ذلك ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات فان هذا الاختلاف في مجرد العد لا في المعدود والحافظ العسقلاني سلك في الفتح مسلك الادراج والادماج فعد تسعا وستين خصلة وحمل لفظ البضع على التسع والحافظ العيني سلك مسلك الافراز والافراد فعد سبعا وسبعين خصلة من خصال الايمان وحمل لفظ البضع على معنى السبع وتبعه شيخ الاسلام زكريا الانصاري في حاشيته على البخاري۔

واختلف في ان المراد بهذا العدد الحصر او التكثير فاختار كثير من اهل العلم ومنهم القاضي عياض والطيبي انه كناية عن الكثرة فان اسماء العدد كثيرا ما تجيئ كذلك فلا يرد ان العدد الذي جاء في بيان شعب الايمان مختلف وفيه ان لفظ البضع لا يستعمل للتكثير والظاهر ان سياق الكلام للحصر والتقدير۔

وقد صنّف العلماء فی تعیین هذه الشعب کتبا کثیرة من اغزرها فوائد واعظمها جلالة کتاب المنهاج لابی عبد الله الحلیمیؒ ثم حذا الامام البیهقی حذوه وزاد علیه واتی من التحقیق والفرائد بما لامزید علیه فی کتابه شعب الایمان فرحمه الله تعالی ورضی عنه وقال الامام الحافظ ابوحبان (بکسر الحاء) البستی تتبعت معنی هذا الحدیث مدة وعددت الطاعات فاذا هی تزید علی هذا العدد شیئا کثیرا فرجعت الی السنن فعددت کل طاعة عدها رسول الله صلی الله علیه وسلم من الایمان فاذا هی تنقص عن البضع والسبعین فرجعت الی کتاب الله سبحانه وتعالی وقرأته بالتدبر وعددت کل طاعة عدها الله تعالی من الایمان فاذا هی تنقص عن البضع والسبعین فضممت الی الکتاب السنن واسقطت المعاد فاذا کل شئ عده الله عز وجل ورسوله من الایمان بضع وسبعون لا یزید علیها ولا ینقص فعلمت ان مراد النبی صلی الله علیه وسلم ان هذا العدد فی الکتاب والسنة ذکر ابوحاتم کل ذلک فی کتاب وصف الایمان وشعبه والله اعلم۔

والحاصل ان احسن طریق لاستخراج هذه الشعب وتعدیدها ان یتتبع القرآن الکریم ویستخرج منه الاعمال التی اطلق علیها لفظ الایمان او ذکرت فی سیاق الایمان فان بلغ العدد المستخرج العدد المذکور فی الحدیث فبها ونعمت والا فیتتبع الاحادیث الاصح فالاصح منها۔

تفصیل الشعب الایمانیه وشرحها

قد عَلِمتَ فیما سبق عداد الشعب الایمانیة وعرفتها اجمالا فنحن ان اعدّها تفصیلا واُبَیِّنَهَا واشرحها حسب ما یلزم بیانه واُنوِّر کل شعبة باستدلال اٰیة من کتاب الله او بحدیث من اصح ما روی فیه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم او کلمة حکمة من کلام حکماء الله او حکایة من حکایات اولیاء الله فقسمتها علی ثلاثة اقسام القسم الاول۔ فی بیان الشعب الایمانیة التی تتعلق بالجنان ای بالقلب والقسم الثانی فی بیان الشعب الایمانیة التی تتعلق باللسان والقسم الثالث فی بیان الشعب التی بالجُثمان ای بالجسم والبدن والاعضاء والجوارح واستعنت فی تالیفی هذا بکتاب الشیخ ابی جعفر عمر القزوینی المتوفی سنة ٦٩٩ھ۔ الذی اختصره من کتاب شعب الایمان للامام البیهقیؒ صاحب السنن الکبری المتوفی سنة ٤٥٨ھ وکان اصل کتاب الایمان للامام البیهقی فی ست مجلدات مبوّبا علی سبعة وسبعین بابا فاختصره العلامة القزوینی فیما دون خمسین ورقة وطبع بالقاهرة قبل ثلاثین عاما۔ وها هو بین یدی کالمشعل الهادی فی الطریق۔ ولما وُفِّقتُ من الله سبحانه وتعالی بتدریس الجامع الصحیح للامام البخاری رحمة الله علیه هاج قلبی ان اضع مجالة علی حدیث شعب الایمان تنفعنی وتعیننی فی محاسبة اعمالی وتنفع امثالی من المقصرین والمخلطین لان بیان هذه الشعب واجب علی العلماء وتعلمها فرض علی الجهلاء والعمل علیها حتم لازم علی کافة العقلاء فاسمع ما اعده علیک وهی هدیة منی الیک والله الهادی الی سواء الطریق وبیده ازمة التوفیق۔

بیان القسم الاول من الشعب الایمانیة

اعلم ان اصل الایمان هو التصدیق بالقلب ثم الاقرار باللسان ثم العمل بالارکان وبهذه الثلاثة

يتم الايمان فهذه ثلاثة اقسام القسم الاول منها راجع الى اعمال القلب والقسم الثانى راجع الى اعمال اللسان والقسم الثالث راجع الى اعمال البدن فالاول منها يتشعب الى ثلاثين شعبة ـ

(الاولى) شعبة الايمان بالله عز وجل

هذه شعبة الايمان بالله عز وجل وهى اول شعبة من شعب الايمان واعلاها وافضلها فانه اول واجب على كل ذكر وانثى معرفة ربه الاعلى بانه خالقه وباريه وانه واحد قدوس متصف بجميع صفات الكمال ومنزه عن الشبيه والمثال وله الاسماء الحسنى والصفات العلى فالايمان بالله عز وجل اول شعبة من شعب الايمان لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله وقوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله ولحديث ابن عباس فى الصحيحين ان النبى صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل نحو اهل اليمن قال له انك تقدم على قوم من اهل الكتاب فليكن اول ما تدعوهم الى ان يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك فاخبرهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات فى يومهم وليلتهم الحديث ـ ولحديث ابى هريرة المتفق عليه فى الصحيحين امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله فقد عصم منى نفسه وماله بحقه وحسابه على الله ولحديث عثمان بن عفان رضى الله عنه فى صحيح مسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة ـ

ويدخل فى الايمان بالله عز وجل الاعتقاد بحدوث العالم وان كل ما سواه مخلوق لله عز وجل فان الايمان بخالقية الحق سبحانه ـ يستلزم اعتقاد مخلوقية الخلق فيجب على كل مكلف ذكر وانثى ان يعتقد ان جميع ما سوى الله تعالى حادث من ملائكة وجنة وسماء وارض وانبياء وغيرها كان الله ولم يكن غيره ـ ولا معه ـ كل شئ هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون ـ

الثانية ـ شعبة الايمان بالرسل عليهم السلام

هذه شعبة الايمان برسل الله عز وجل صلى الله تعالى وسلم عليهم اجمعين لقوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولما فى حديث جبريل الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر الحديث وعدة الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر فمنهم من قصه الله علينا ومنهم من لم يقصص يجب الايمان بجميعهم اى بنبوتهم ورسالتهم وعصمتهم وامانتهم ونزاهتهم من العيوب المنفرة ونحو ذلك فيجب الايمان بالجميع اجمالا وبمن ورد ذكره فى الكتاب والسنة تفصيلا وتعيينا ـ

الثالثة ـ شعبة الايمان بالملائكة

هذه شعبة الايمان بالملائكة الكرام للآية والحديث المذكورين والملائكة اجسام لطيفة نورانية يتشكلون بصور حسنة بخلاف الجن فانهم يتشكلون بصور قبيحة والملائكة هم سفراء الله سبحانه لا يعصون ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا ياكلون ولا يشربون بل يسبحون الليل والنهار وهم لا يفترون

لا یعلم عددهم الا الله سبحانه وما یعلم جنود ربك الا هو ویجب علی کل مکلف ان یعرف منهم عشرة تفصیلا وهم جبریل علیه السلام امین الوحی ومیکائیل علیه السلام المؤکل بالامطار واسرافیل علیه السلام المؤکل بنفخ الصور وعزرائیل علیه السلام المؤکل بقبض الارواح ورضوان خازن الجنة علیه السلام ومالك علیه السلام خازن النار ورقیب المؤکل بکتب الحسنات وعتید المؤکل بکتب السیئات وقیل ان رقیبا وعتیدا اسم لکل واحد منهما ومنکر ونکیر المؤکلان بسؤال القبر

الرابعة ۔ شعبة الایمان بکتب الله تعالٰی

هذه شعبة الایمان بکتب الله المنزلة علی رسوله علیهم الصلاة والسلام الایمان بالقرآن وبجمیع کتب الله المنزلة شعبة من الایمان بدلیل الآیة والحدیث المذکورین ۔ ولقوله تعالٰی یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالله ورسوله والکتاب الذی نزل علی رسوله والکتاب الذی انزل من قبل ومن یکفر بالله وملائکته وکتبه ورسله والیوم الآخر فقد ضل ضلالا بعیدا وهی مائة واربعة علی الصحیح یجب الایمان بها اجمالا وبالکتب الاربعة القرآن والتوراة والانجیل والزبور تفصیلا ۔

الخامسة شعبة الایمان بالقدر

هذه شعبة الایمان بالقدر ۔ یجب الایمان بان القدر کله خیره وشره من الله عز وجل ۔ لقوله تعالٰی قل کل من عند الله وکان امر الله قدرا مقدورا انا کل شیٔ خلقناه بقدر ۔ وما تشاؤن الا ان یشاء الله ولحدیث جبریل ففیه ان تؤمن بالقدر خیره وشره ۔ والقدر ما قدره الله ازلا علی العبد قبل وجوده من خیر وشر والقضاء هو تنفیذ هذا القدر فیجب الایمان بان کل ما قدر لا بد ان یکون کائنا ما کان ولا دخل للعبد فی ایجاد شیٔ ما ۔ وانما للعبد الکسب وهو استعمال القدرة التی خلقها الله فی العبد للعمل ۔

وفی الصحیحین من حدیث ابی هریرة احتج آدم وموسی فقال موسی یا آدم انت ابونا خیبتنا (ای انت اوقعتنا فی الخیبة وهی الحرمان) واخرجتنا من الجنة فقال له آدم یا موسی اصطفاك الله بکلامه وخط لك التوراة بیده اتلومنی علی امر قدره الله علیّ قبل ان یخلقنی باربعین سنة قال فحج آدم موسی ۔

السادسة ۔ شعبة الایمان بالیوم الآخر

هذه شعبة الایمان بالیوم الآخر ۔ وهی شعبة عظیمة من شعب الایمان ۔

المراد بالیوم الآخر هو الیوم الذی تقوم فیه الساعة فیجب الایمان بالیوم الآخر لقوله تعالٰی قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله ولا بالیوم الآخر ولا یحرمون ما حرم الله ورسوله ولحدیث جبریل علیه السلام قال الحلیمی معناه التصدیق بان لایام الدنیا آخرا وانها منقضیة وهذا العالم منقض بها ففی الاعتراف بانقضائه اعتراف بابتدائه اذ القدیم لا یفنی ولا یتغیر ویدخل فیه السؤال فی القبر وعذابه وثوابه

السابعة - شعبة الايمان بالبعث بعد الموت

الايمان بالبعث بعد الموت حتم لازم لقوله تعالى زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبئن - ولقوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ولحديث عمر بن الخطاب فى الصحيح فى حديث الايمان ؛ الايمان ان تؤمن بالله وملائكته ورسله وبالبعث من بعد الموت وبالقدر كله -

الثامنة - شعبة الايمان بالحشر

اى الايمان بحشر الناس بعد البعث من القبور الى الموقف لقوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين ولحديث عبد الله بن عمر فى صحيح مسلم يقوم الناس لرب العالمين حتى يغيب احدهم فى رشحه الى انصاف اذنيه - والمراد بالبعث احياء الموتى واخراجهم من قبورهم بعد جمع الاجزاء الاصلية والمراد بالحشر سوق الناس جميعا الى الموقف ويدخل فيه الحساب والميزان والصراط والحوض

التاسعة - شعبة الايمان بالجنة والنار

اى الايمان بان دار المؤمنين وماواهم الجنة - ودار الكافرين ومثواهم النار للآيات والاحاديث التى هى اكثر من ان تحصى مثل قوله تعالى ولنعم دار المتقين - لهم فيها دار الخلد واحلوا قومهم دار البوار - ساريكم دار الفاسقين -

العاشرة - شعبة محبته سبحانه وتعالى وتعظيمه

اى الايمان بوجوب محبة الله عز وجل وتعظيمه لقوله تعالى قل ان كان آباءكم وابناءكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بامره والله لا يهدى القوم الفاسقين وقوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله - ولحديث انس بن مالك فى الصحيحين ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما وان يحب المرء لا يحبه الا لله وان يكره ان يعود فى الكفر كما يكره ان توقد له نار فيقذف فيها فيجب على كل عاقل ان يحب ذات المولى سبحانه وتعالى لانه الذى اخرجنا من العدم والبسنا خلعة الوجود وصورنا فى احسن تقويم وربانا على مرائد كرمه ونعمه وكانت رابعة اذا غلب عليها حال الحب تقول ؎

تعصى الاله وانت تظهر حبه ؛ هذا لعمرى فى الفعال بديع

لو كان حبك صادقا لاطعته ؛ ان المحب لمن يحب مطيع

٭

الحادية عشر۔ شعبة الحب فی الله والبغض فی الله

هذه شعبة الحب فی الله والبغض فی الله وانها ایضا شعبة من شعب الایمان ومعناه ان تحب مایحبه الله وتبغض مایبغضه الله وتوالی اولیاءه تعالٰی وتعادی اعداءه فالحب فی الله والبغض فی الله من الایمان۔ قال تعالٰی یاایها الذین آمنوا لاتتخذوا آباءکم واخوانکم اولیاء ان استحبوا الکفر علی الایمان ومن یتولهم منکم فاولٰئک هم الظالمون۔ فیدخل فی ذلک موالاة اولیاء الله ومعاداتهم ومعاداة اعداء الله ومباعدتهم قال تعالٰی لایتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین ویدخل فی ذلک التشبه باعداء الله فی ملبوسهم مثل السیر بنطلة وفی عملهم کالاکل مثل اکلهم وحلق اللحیة وفی المعاشرة مثل ان یعاشر مثل الکفر یقوم بمجلس مثلهم وجعل العلامة القرد وبنی مباعدة الکفار والغلظ علیهم شعبة مستقلة من شعب الایمان۔ انظر ص۳ من کتابه مختصر شعب الایمان وکذلک جعل القرد وبنی شح المرء بدینه حتی یکون القذف فی النار احب الیه من الکفر۔ شعبة مستقلة فی ص۱۲ من کتابه واستدل لذلک بحدیث انس ثلاث من کن فیه وجد حلاوة الایمان ثم قال وان یکره ان یعود فی الکفر کما یکره ان یقذف فی النار ص۱۲ وکذلک جعل القرد وبنی السرور بالحسنة والاغتمام بالسیئة شعبة مستقلة من الایمان لحدیث جابر بن سمرة عن عمر بن الخطابؓ فی سنن ابی داؤد ومن سرته حسنته وساءته سیئته فهو مؤمن انظر ص۵۲ من کتابه مثلهم۔

(قلت) یمکن ان یجعل هذا وهذا ای شح المرء بدینه۔ والسرور بالحسنة والاغتمام بالسیئة من باب الحب فی الله والبغض فی الله۔ والله سبحانه وتعالٰی اعلم۔

الثانیة عشر۔ شعبة محبة النبی صلی الله علیه وسلم وتعظیمه

ای من جملة الایمان محبته صلی الله علیه وسلم وتعظیمه واجلاله فیجب علی کل ذکر وانثی تقدیم محبته صلی الله علیه وسلم علی کل محبوب حتی نفسه بدلیل قوله تعالٰی النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم وازواجه امهاتهم ولحدیث انس المتفق علی صحته لایؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من والده وولده والناس اجمعین وکذا یجب تعظیم النبی صلی الله علیه وسلم وتبجیله وتوقیره لقوله تعالٰی وتعزروه وتوقروه۔ وقوله تعالٰی فالذین آمنوا به وعزروه ونصروه والتعزیر ههنا التعظیم وقوله تعالٰی لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا وقوله تعالٰی یاایها الذین امنوا لاتقدموا بین یدی الله ورسوله وقوله تعالٰی لاترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی الآیات قال البیهقی هذه منزلة فوق منزلة المحبة اذلیس کل محب معظما کمحبة الاب لولده والسید لعبده بخلاف العکس اھ۔

ثم ان الله عزوجل حرم ایذاءه صلی الله علیه وسلم بقوله ان الذین یؤذون الله ورسوله لعنهم الله فی الدنیا والآخرة واعد لهم عذابا۔ ولما کان ایذاءه کفرا۔ کان تعظیمه ایمانا۔ ومن باب التعظیم خطاب الله تعالٰی ایاه باوصافه لاباسمه نحو قوله یاایها النبی۔ یاایها الرسول یاایها المزمل۔ یاایها المدثر وبالجملة محبته صلی الله علیه وسلم وتعظیمه شعبتان من الایمان وهما متلازمان ومتقاربان ولذلک جعلنا

هما واحدة ويدخل في ذلك الصلاة والسلام عليه وعلى آله واتباع سنته ومحبة عشيرته وازواجه وآله وعياله واصحابه واحبابه

الثالثة عشر۔ شعبة الاخلاص

هذه شعبة الاخلاص ويدخل فيه الصدق ولا يخفى انه لا يتم التوحيد الا بالاخلاص والصدق فمن اعظم شعب الايمان اخلاص العمل لله عز وجل وترك الرياء قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب۔ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون۔ اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون۔ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا والاحاديث في ذلك اكثر من ان تحصر ويكفيك حديث ابي هريرة في صحيح مسلم قال الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل لي عملا اشرك فيه غيري فانا منه بري وهو للذي اشرك۔ ويدخل في شعبة الاخلاص ترك الرياء والنفاق فان الرياء شرك خفي وهو اخفى من دبيب النمل۔ نعوذ بالله من ذلك وفي حديث جندب في الصحيحين من سمّع سمّع الله به ومن يرائي يرائي الله به۔ والرياء بكسر الراء وتخفيف الياء والمد اظهار العبادة لقصد رؤيته الناس فيحمدوا صاحبها والسُّمْعَةُ بضم السين وسكون الميم هي نحو ما في الرياء الا انها تتعلق بحاسة السمع والرياء بحاسة البصر ومعنى الحديث ان من عمل عملا على غير اخلاص يريد ان يراه الناس ويسمعوه يجازى يوم القيامة على ذلك بان يشهره الله ويفضحه ويظهر ما كان يبطنه على رؤس الاشهاد اعاذنا الله من ذلك۔

الرابعة عشر شعبة التوبة والاستغفار

هذه شعبة التوبة من الذنوب والمعاصي خوفا من عقوبة الله وسخطه لا خوفا من عقوبة الدنيا وفضيحتها فانها ليست بتوبة شرعية والتوبة الشرعية هي انابة العبد ورجوعه الى مولاه نادما على ما صدر عنه في الماضي خائفا من سخط الله تعالے وعقوبته وعازما في المستقبل على ان لا يعود اليه وهذا هو حقيقة التوبة الشرعية واما القول بكلمات الاستغفار باللسان فهو تلفظ بالفاظ التوبة وليس بتوبة حقيقة قال الله عز وجل وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون۔ وقال تعالے يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقال تعالے انيبوا الى ربكم واسلموا له وفي الحديث انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة۔

الخامسة عشر۔ شعبة الخوف والخشية

هذه شعبة الخوف من الله تعالے والمراد ان الخوف والخشية من جلاله تعالے وقهره وعقابه شعبة من الايمان قال تعالى فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين۔ وقال تعالے واياي فارهبون۔ ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين۔ فلا تخشوا الناس واخشون۔ وهم من خشيته مشفقون۔ ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب ولمن خاف مقام ربه جنتان۔ ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد وقال النبي صلے الله عليه وسلم لو تعلمون ما

اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا والخوف غم يلحق لتوقع المكروه والحزن غم يلحق من فوات نافع او حصول ضارّ والرهب الخوف والخشية خوف مع تعظيم ولذلك خصت بالعلماء في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء

وكيف تنام العين وهي قريرة ❊ ولم تدر في اي المحلين تنزل

السادسة عشر۔ شعبة الرجاء

هذه شعبة الرجاء۔ وهو ان ترجو رحمة ربك بعد ان تخاف عذابه كما قال تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ان رحمة الله قريب من المحسنين۔ قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وقال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والرجاء بالمد الامل وهو تعلق القلب بمرغوب في حصوله مع الاخذ في الاسباب فان لم يأخذ في الاسباب فهو طمع مجرد ولكن طمع في الحصاد بلا بذر الزرع۔ وانشد ابو عثمان سعيد بن اسماعيل ؎

مابال دينك ترضى ان تدنسه ❊ وان ثوبك مغسول من الدنس

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ❊ ان السفينة لا تجري على اليبس

وفي حديث ابي هريرة في الصحيحين لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته احد ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته احد وفي حديث جابر في صحيح مسلم لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وفي حديث ابي هريرة في الصحيحين يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي وانا معه حين يذكرني وذكر بعض اهل العلم بعد ذلك شعبة اخرى سوى شعبة الرجاء وهو ترك اليأس والقنوط ويمكن ادخالها تحت شعبة الرجاء قال تعالى انه لا ييأس من روح الله (اي من رحمة الله) الا القوم الكافرون

السابعة عشر۔ شعبة الحياء[1]

هذه شعبة الحياء وقال النبي صلى الله عليه وسلم الحياء شعبة من الايمان يعني انه صاحب كل شعبة ويؤيد ذلك انه عده من الايمان بعد ان ذكر اعلاها وادناها فدل على ان الحياء شعبة متوسطة مركزية يدور عليها جميع الشعب لان الحياء خلق يبعث صاحبه على ترك القبائح ويمنعه من التفريط في الحق فينبغي ان يكون الحياء شعبة متوسطة قال تعالى الم يعلم بان الله يرى۔ وقال تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه اي تعوا حق الاستحياء وفي حديث عبد الله بن عمر في الصحيحين ان الحياء من الايمان وفي حديث رواه الترمذي مرفوعا استحيوا من الله حق الحياء قالوا انا نستحيي يا رسول الله قال ليس ذلك ولكن من استحيى من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى وليحفظ البطن وما حوى وليذكر الموت والبلى ومن اراد الآخرة ترك زينة الدنيا فمن فعل ذلك فقد استحيى من الله حق الحياء۔ والحياء يختلف قوة وضعفا بحسب حياة القلب

---

[1] وبكذا ذكر العلامة القاري نقلا عن السيوطي عن الحافظ العسقلاني كما في المرقاة ص۱۲ ولكن الحافظ العيني جعل السابعة عشر شعبة ترك اليأس والقنوط تبعا لشيخ الاسلام ابي يحيى زكريا الانصاري وقد علمت ان ترك اليأس والقنوط داخل تحت شعبة الرجاء ليس شعبة مستقلة۔

وموته فكلما كان القلب حياكان الحياء اتم وعكسه بعكسه والحديث اشار الى كماله - اللهم املأ وجوهنا منك حياء وقربنا منك خوفا واسكن فى نفوسنا من عظمتك ما تذلل به جوارحنا لطاعتك آمين يا رب العالمين -

الثامنة عشر - شعبة الشكر

وهو الشكر على ما انعم الله عليه قولا وعملا ونية ؎

افادتكم النعماء منى ثلاثة ✤ يدى ولسانى والضمير المحجبا

قال الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واما بنعمة ربك فحدث - فاذكرونى اذكركم واشكروا لى ولا تكفرون - وحقيقة الشكر هو صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه فيما خلق لاجله فيصرف اللسان فى ذكر الله وتلاوة القرآن ومدارسة العلم ويصرف القلب فى توحيد الله تعالى والتفكر فى صنعته واليد فى اجتلاب الخير ودفع الضرر والرجل فى السعى الى الخيرات والفرج فى وطئ الحلال والعين فى النظر الى ما خلق الله فى السموات والارض للتفكير والاذن فى سماع القرآن والعلم والمواعظ فهذا هو العبد الشكور ولذا قال تعالى وقليل من عبادى الشكور وقد قال الامام الشافعى رحمه الله تعالى فى اول كتاب الرسالة الحمد لله الذى لا يؤدى شكر نعمة من نعمه الا بنعمة منه توجب على مؤدى ذلك الشكر ؎

اذا كان شكرى نعمة الله نعمة ✤ علىّ له فى مثلها يجب الشكر

فكيف يصح الشكر الا بفضله ✤ وان طالت الايام واتسع العمر

التاسعة عشر - شعبة الوفاء بالعهد

هذه شعبة الوفاء بالعهد قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وهو نوعان وفاء بعهد الله ووفاء بعهد الخلق وكلاهما واجبان اما الوفاء بعهد الله تعالى فهو كما قال تعالى اوفوا بعهدى وقال تعالى والموفون بعهدهم الى ان قال اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين واما الوفاء بعهد الخلق فهو كما قال تعالى ان الله لا يحب الخائنين - وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود - يوفون بالنذر وليوفوا نذورهم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها - ولحديث عبد الله بن عمر فى الصحيحين اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا وعد اخلف واذا خاصم فجر ولحديث انس رضى الله عنه قال قلما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا قال لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له - رواه البيهقى فى شعب الايمان

العشرون - شعبة الصبر

هذه شعبة الصبر وهو من اعظم شعب الايمان - وهو امر عظيم مدبا خل فيه الاستقامة على الدين والطاعة حقا كما قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التى كنتم توعدون ولذا عد بعض اهل العلم الاستقامة

شعبة مستقلة ويدخل فيه الصبر على المصائب وعما تنزع النفس اليه من لذة وشهوة قال تعالى يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين وفي حديث ابي مالك الاشعري في صحيح مسلم الصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء وقال علي بن ابي طالب رضـ الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد - ولذا ذكر الله عز وجل في القرآن في نحو تسعين موضعا وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا - واتقوا الله لعلكم تفلحون -

الحادية والعشرون - شعبة التواضع وشعبة حسن الخلق

هو ان تجعل نفسك اخس واحقر من غيرك حتى عن الحيوان حتى لا يبقى فيها طلب العلو والرفعة قال تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا - وقال تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم وترك التكبر والتعزز هو التواضع وقال تعالى ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض مرحا وقال الله عز وجل واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين و في الحديث انا عند المنكسرة قلوبهم وهم المتواضعون قال الحافظ العسقلاني رحـ ويدخل فيه توقير الكبير ورحمة الصغير فتح ج ۱ ص ۵۰

ففي حديث ابي داود من لم يرحم صغيرنا و لم يعرف حق كبيرنا فليس منا وفي حديث القسامة كبّر الكبر اي ليتكلم اكبركم وفي حديث الامامة ليؤمكم اكبركم والعلامة القزويني جعل اصل الشعبة حُسن الخُلُق - وادخل فيه التواضع وكظم الغيظ ولين الجانب لقوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقوله تعالى والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين ولحديث عبد الله بن عمرو في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن فاحشا ولا متفحشا وقال ان من خياركم احسنكم اخلاقا - وفي رواية ان من احبكم الي احسنكم اخلاقا - كذا في مختصر الشعب ص ۲۳

وحسن الخلق هو اختيار الفضائل وترك الرذائل وهو صفة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وخصال الاولياء وقالت عائشة الصديقة حين سئلت عن خلقه صلى الله عليه وسلم كان خلقه القرآن يغضب لغضبه ويرضى لرضاه وقد جمعت مكارم الاخلاق في قوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين ثم ان العلامة القزويني جعل رحم الصغير وتوقير الكبير شعبة علحدة تجعلها شعبة خامسة وسبعين من شعب الايمان - انظر ص ۸۸ من مختصر الشعب -

الثانية والعشرون - شعبة الرحمة والشفقة على الخلق

هذه شعبة الرحمة والشفقة على الخلق والخلق كل مخلوق من آدمي او حيوان والمراد به التلطف بهم والشفقة عليهم قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم - وقال عليه الصلاة والسلام من لا يرحم لا يرحم -

وقال عليه الصلاة والسلام ارحموا من في الارض

يرحمكم من في السماء

(قلت) ویدخل فی ھذا تحریم قتل النفوس والجنایات علیہا فانہ مناف للشفقۃ والرحمۃ وقد جعل العلامۃ القزوینی تحریم قتل النفوس والجنایات شعبۃ علحدۃ انظر ص۳۳ من مختصر الشعب

الثالثۃ والعشرون ۔ شعبۃ الرضاء بالقضاء

ھذہ شعبۃ الرضاء بالقضاء ۔

وھوان ترضی بما حکم بہ المولی سبحانہ وتعالی وھو غیر الایمان بالقدر ولا شک ان الرضا اکبر درجۃ من الصبر لان من رضی بالقضاء فقد صبر ولیس کل من صبر راض قال تعالی ورضوان من اللہ اکبر فکذلک رضاء العبد عن ربہ اکبر العبادات فقد ورد فی اثرالٰہی من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی فلیخرج من تحت سمائی ولیطلب لہ ربا سوائی واخرج الطبرانی فی الاوسط عن انس بن مالک مرفوعا من لم یرض بقضاء اللہ ولم یؤمن بقدر اللہ فلیلتمس الٰھا غیر اللہ قال الھیثمی فیہ سہل بن ابی حزم وثقہ ابن معین وضعفہ جمع وبقیۃ رجالہ ثقات کذا فی فیض القدیر ص۲۲۴ ج۶ وقال العزیزی اسنادہ حسن ۔ کذا فی السراج المنیر ص۳۴۸ ج۳ والرضاء بالقضاء غیر الایمان بالقدر لان القدر ما قدرہ ازلا علی العبد قبل وجودہ من خیر وشر ای بالنسبۃ لنا واما بالنسبۃ الی اللہ تعالی فکلہ خیر وحکمۃ وعدل والقضاء ھو تنفیذ ھذا القدر فنؤمن بان کل ما قدرلابد کائن ما کان ھو من اللہ سبحانہ لا دخل للعباد فیہ ونرضی بما انفذہ فینا وحکم بہ ولا شک ان الرضا اکبر درجۃ من الصبر لان من رضی بالقضاء فقد صبر ولیس کل من صبر راضیا فالرضاء بالقضاء شعبۃ عظیمۃ من شعب الایمان ۔

الرابعۃ والعشرون ۔ شعبۃ التوکل علی اللہ تعالیٰ

وھو الاعتماد والوثوق علی ما وعد اللہ بہ فھو حق وصدق وجملۃ التوکل ھو تفویض الامر الی اللہ تعالیٰ والثقۃ بہ مع ما قدر لہ من التسبب فمن زعم ان التوکل ھو ترک الکسب والعمل فھو غالط وغافل قال اللہ تعالیٰ وعلی اللہ فلیتوکل المؤمنون ۔ وعلی اللہ فتوکلوا ان کنتم مؤمنین حسبنا اللہ ونعم الوکیل ومن یتوکل علی اللہ فھو حسبہ ان اللہ بالغ امرہ انما المؤمنون الذین اذا ذکر اللہ وجلت قلوبھم واذا تلیت علیھم آیاتہ زادتھم ایمانھم وعلی ربھم یتوکلون ۔ وفی حدیث ابن عباس فی الصحیحین فی سؤال الصحابۃ عن السبعین الفا الذین یدخلون الجنۃ بغیر حساب فقال صلی اللہ علیہ وسلم ھم الذین لا یکتوون ولا یسترقون ولا یتطیرون وعلی ربھم یتوکلون ومن جملۃ التوکل تفویض الامر الی اللہ تعالیٰ والثقۃ بہ مع ما قدر لہ من التسبب فلا منافاۃ بین التوکل واسباب المعیشۃ

الخامسۃ والعشرون ۔ شعبۃ الورع والتقوی

الورع ھو ترک کل ما فیہ شبھۃ والتقوی الاتقاء عن المنھی عنہ ۔ قال اللہ تعالیٰ یا ایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ ولا تموتن الا وانتم مسلمون وفی الحدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک والورع ھو ملاک الدین واقل الطمع وقال بعض السلف لا یبلغ العبد حقیقۃ التقوی حتی یدع ما لا باس بہ حذرا مما بہ باس وجعل القزوینی وجوب

التورع في المطاعم والمشارب والاجتناب عما لا يحل له كالميتة ولحم الخنزير والخمر والميسر شعبة مستقلة من شعب الايمان وعدّها شعبة تاسعة وثلاثين والاولى ان يجعل الورع والتقوى شعبة مستقلة للايمان ويجعل التورع في المطاعم والمشارب داخلا تحتها والله اعلم۔

السادسة والعشرون۔ شعبة ترك العجب والكبر

هذه شعبة ترك العجب والكبر والمراد به الاعجاب بنفسه وماله وجماله وكماله وهو محبط العمل قال النبي صلى الله عليه وسلم ان العجب يأكل الحسنات كما تاكل النار الحطب وقال تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وانظر الى بلعم بن باعوراء اعجب بعلمه فاداه اعجابه الى ان صار كالكلب يلهث وانظر الى ابليس فانه نظر الى عبادته فاداه هذا النظر الى الهبوط والطرد فاذا كان هذا حال الاعجاب ومآله فلا بد ان يكون تركه من الايمان وفي الحديث القدسي العظمة ازاري والكبرياء ردائي من نازعني فيهما قصمته ولا ابالي والاستكبار شعبة من الكفر فلا بد ان يكون ترك الكبر شعبة من الايمان قال تعالى واذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون۔ وقال تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد۔ وقال تعالى ولا تصعر خدك للناس اي لا تمل وجهك عنهم اذا رأيتهم تحقيرا لهم ولا تمش في الارض مرحا اي من غير مبالاة بخالق السموات والارض۔ انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا اي بمد عنقك وتبخترك في مشيك على الارض

السابعة والعشرون۔ شعبة ترك الحقد والحسد

هذه شعبة ترك الحقد والحسد على نعمة غيره

والحقد هو اضمار العداوة للمسلمين وهو شعبة من الكفر فلا بد ان يكون تركه شعبة من الايمان قال تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فدل ذلك ان العداوة يحبها الشيطان فلا بد ان تكون مبغوضة عند الرحمن۔ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تباغضوا۔ وقال تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم۔

والحسد هو تمني زوال نعمة الغير عنه قال تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم من فضله۔ وقال تعالى ومن شر حاسد اذا حسد وقال تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا وقال تعالى انما المؤمنون اخوة۔ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ومنهم من جعل ترك الحقد شعبة وترك الحسد شعبة فجعلهما شعبتين ونحن جعلنا تركهما شعبة واحدة لتقاربهما۔

الثامنة والعشرون۔ شعبة ترك الغضب وحسن الخلق

الغضب جمرة من جهنم۔ فلا بد ان يكون تركه شعبة من الايمان موجبا لدخول الجنان۔ قال تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس وقال تعالى خذ العفو وأمر بالمعروف واعرض عن الجاهلين۔ وجعل بعض اهل العلم حُسْن الخلق شعبة اصلية وادخل فيها كظم الغيظ ولين الجانب والتواضع۔ راجع مختصر الشعب ص٦٣ الى ص٦٥

التاسعة والعشرون۔ شعبة النصيحة او ترك الغش

هذه شعبة ترك الغش مع المسلمين فان الغش معناه الخيانة وضده النصيحة وفي الحديث الدين النصيحة فلا بد ان يكون ترك الغش شعبة من الايمان قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا معناه انه ليس على سنتنا وطريقتنا في مناصحة المسلمين فالاولى ان يسمى هذه الشعبة شعبة نصيحة المسلمين فيدخل فيه ان يحب الرجل لاخيه المسلم ما يحب لنفسه ۔ راجع مختصر الشعب ص۹۰

الثلاثون۔ شعبة الزهد والقناعة او شعبة ترك حب الدنيا

هذه شعبة ترك حب الدنيا فان حب الدنيا رأس كل خطيئة كما رواه البيهقي عن الحسن مرسلا وهذا ظاهر يشاهد التجربة والمشاهدة فان حبها يدعو الى كل خطيئة ظاهرة وباطنة فان حبها يسكر عاشقها عن ادراك قبح الخطيئة لا تركن جميع الامم المكذبة لانبيائهم انما حملهم على كفرهم حب الدنيا فان الرسل لما نهوا عن المعاصي التي كانوا يلتمسون بها الدنيا حملهم حبها على تكذيبهم فكل خطيئة في العالم اصلها حب الدنيا فلا بد ان يكون الزهد في الدنيا وترك حبها رأس كل طاعة فان شئت فسم هذه الشعبة۔ شعبة الزهد[1] وقصر الامل وان شئت فسمها شعبة ترك حب الدنيا۔ والمعنى واحد قال الله تعالى وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور وقل متاع الدنيا قليل ولذا اجعل العلامة القرويني الزهد وقصر الامل شعبة مستقلة من شعب الايمان۔

وقال تعالى اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد ۔ ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة ۔ ما عندكم ينفد وما عند الله باق۔

قال الحافظ ابن القيم قد اكثر الناس من الكلام في الزهد وكل اشار الى ذوقه وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه۔ الزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة والورع ترك ما تخاف ضرره في الآخرة وهذه العبارة من احسن ما قيل في الزهد والورع واجمعها وقال سفيان الثوري الزهد في الدنيا قصر الامل ليس باكل الغليظ ولا لبس العباء وقال الجنيد الزهد في قوله تعالى لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور فالزاهد لا يفرح من الدنيا بموجود ولا يأسف منها على مفقود۔ وقال الامام احمد الزهد في الدنيا هو عدم فرحه باقبالها وعدم حزنه على ادبارها۔ وهو على ثلاثة اقسام الاول ترك الحرام وهو زهد العوام والثاني ترك الفضول من الحلال وهو زهد الخواص والثالث ترك ما يشغل عن ذكر الله وهو زهد العارفين۔ كذا في مدارج السالكين ص۲۳ فالزهد في الدنيا هو الاعراض عنها لاستقلالها واحتقارها۔ وارتفاع الرغبة والهمة عنها لرسوخ حقارتها في بصرها وبصيرتها وليس المراد به رفض الدنيا واخراجها من الملك۔ ويدل لذلك ما رواه الترمذي وابن ماجه عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهادة في الدنيا ان لا تكون بما في يديك اوثق مما في يد الله وان تكون في ثواب المصيبة اذا انت اصبت بها ارغب فيها لو انها ابقيت لك وما ذكر قصة بلعام بن باعورا فقد اهلكه حب الدنيا كما قال تعالى واتل عليهم نبأ

[1] العلامة الكرماني ذكر هذه الشعبة باسم الزهد ص۵۸

الذی آتیناہ آیاتنا فانسلخ منہا۔

بیان القسم الثانی من الشعب الایمانیۃ

وھی الشعب المتعلقۃ باللسان وھی سبع شعب (الاولیٰ) شعبۃ النطق بکلمۃ التوحید المتضمنۃ شہادۃ الرسالۃ ای النطق بکلمۃ التوحید ای لا الٰہ الا اللہ راس الاسلام وعمودہ وھو افضل ما قالہ النبی صلی اللہ علیہ و النبیون قبلہ قال تعالیٰ الیہ یصعد الکلم الطیب وھو لا الٰہ الا اللہ والعمل الصالح یرفعہ وقال تعالیٰ الم تر کیف ضرب اللہ مثلا کلمۃ طیبۃ کشجرۃ طیبۃ اصلہا ثابت (فی قلب المؤمن وھو توحید الالٰہ) وفرعہا فی السماء ای ثوابہا عند اللہ وقال تعالیٰ وما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون ای لیوحدون

الثانیۃ ۔ شعبۃ تلاوۃ القرآن

ھذہ شعبۃ تلاوۃ القرآن ویدخل فیہ تعلیمہ وتعلمہ وحفظہ وتحفیظہ وتعظیمہ ونحوہ فتلاوۃ کلام اللہ سبحانہ والبکاء من وعدہ ووعیدہ شعبۃ من الایمان قال تعالیٰ اتل ما اوحی الیک من الکتاب وامرت ان اتلوا القرآن وذکر بالقرآن من یخاف وعیدا ورتل القرآن ترتیلا قال تعالیٰ الذین آتیناھم الکتاب یتلونہ حق تلاوتہ اولئک یؤمنون بہ وقال الرسول یارب ان قومی اتخذوا ھذا القرآن مھجورا وقال تعالیٰ لو انزلنا ھذا القرآن علیٰ جبل لرأیتہ خاشعا متصدعا من خشیۃ اللہ ۔ وقال تعالیٰ انہ لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسہ الا المطھرون تنزیل من رب العالمین ۔ وقال تعالیٰ ولو ان قرآنا سیرت بہ الجبال او قطعت بہ الارض او کلم بہ الموتیٰ بل للہ الامر جمیعا راجع مختصر الشعب ص۲۷

الثالثۃ ۔ شعبۃ تعلم علم الدین

ھذہ شعبۃ طلب العلم وھو معرفۃ الباری سبحانہ وما جاء من عندہ تعالیٰ من الاحکام ای یجب علیک ان تطلب منہ قدر ما تعرف بہ ربک ومولاک ونبیک ورسولک وما جاء من عند اللہ ورسولہ من الاحکام لیمکنک الطاعۃ قال تعالیٰ فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم ۔ وقال تعالیٰ ھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون وقال تعالیٰ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء وقال تعالیٰ یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات شھد اللہ انہ لا الٰہ الا ھو والملائکۃ واولوا العلم قائما بالقسط والقرآن والحدیث مشحونان بفضیلۃ العلم والعلماء ۔ الی بانیین الی الراسخین فی العلم والمراد بہ طلب علم الدین ۔ لا علم الدنیا ولا العلوم العصریۃ فان طلب علم الدنیا للضرورۃ المباحۃ فی الشرع وان کان مباحا لکنہ لیس بشعبۃ من الایمان۔

الرابعۃ ۔ شعبۃ تعلیم الدین

ای تعلیم العلوم الدینیۃ لا العلوم الدنیویۃ فان الاشتغال بھا ربما یؤدی الی الالحاد والارتداد قال اللہ تعالیٰ واذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننہ للناس ولا تکتمونہ وقولہ تعالیٰ ولینذروا قومھم

اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والاحاديث فى ذلك اكثر من ان تحصر وقال تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون. فواجب على العالم ان يعلّم الدين اذا سأله او طلبه سائل وطالب.

الخامسة ـ شعبة الدعاء

هذه شعبة الدعاء

اعلم ان الدعاء هو ان تطلب من الله تعالى ما يصلحك دنيا واخرى. قال تعالى ادعونى استجب لكم. ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين وقال تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفى الحديث الله يغضب ان تركت سؤاله (ق) ان الله يحب الملحين فى الدعاء

السادسة ـ شعبة الذكر

هذه شعبة الذكر ويدخل فيه التسبيح والتهليل والتحميد والاستغفار قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا. قال تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها واذكروا الله ذكرا كثيرا لعلكم تفلحون ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا. فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا

السابعة ـ شعبة الاعراض عن اللغو

يعنى ان الاعراض عن اللغو شعبة من الايمان وبعبارة اخرى شعبة حفظ اللسان قال تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون. وقال تعالى والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما. وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واعرض عن الجاهلين.

واللغو هو الباطل الذى لا يعنيه ولا يتصل بقصد صحيح ولا يكون لقائله فيه فائدة بل ربما كان عليه وبالا وفى الحديث من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه راجع مختصر شعب الايمان ص ۸۴ وص ۳۱.

(قلت) ذكر العلامة القزوينى شعبة اخرى سوى شعبة الاعراض عن اللغو وهى شعبة حفظ اللسان عما لا يحتاج اليه وادخل فيه الكذب والغيبة والنميمة والفحش وهو اولى عندى. قال تعالى لم تقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم. وقال النبى صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا او ليصمت ويمكن ان يقال ان حفظ اللسان عما لا ينبغى من باب الاعراض عن اللغو وبالجملة جعل القزوينى شعبة الاعراض عن اللغو سوى شعبة حفظ اللسان فجعلها شعبتين ونحن جعلناهما شعبة ولعله لتقاربهما واتحادهما معنى

بيان القسم الثالث ـ من الشعب الايمانية

القسم الثالث من الشعب الايمانية ما يتعلق من الاعمال بالجوارح وهى اربعون شعبة وهى على ثلاثة انواع النوع الاول ما يتعلق بعين ذات المكلف وشخصه وذاته وهى ستة عشر شعبة والنوع الثانى ما يختص بالاهل والاتباع وهى ست شعب والنوع الثالث منها ما يتعلق بالعامة وهى ثمانى عشر شعبة ومجموع هذه الانواع

الثلاثة اى بعون ـ شعبة

بيان النوع الاول من القسم الثالث

النوع الاول ـ من القسم الثالث (اى من الشعب الايمانية الراجعة الى اعمال البدان) ما يختص بالاعيان

وهى ستة عشر شعبة ـ

الاولى ـ شعبة الطهارة من الانجاس والارجاس والادناس

الطهارة الحسية والحكمية كله شعبة من الايمان ففى حديث ابى مالك الاشعرى فى صحيح مسلم الطهور شطر الايمان الحديث لان الله تعالى سمى الصلاة ايمانا فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم الى بيت المقدس ولا يجوز الصلاة الا بالوضوء فهما شيئان كل واحد منهما نصف الآخر وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ويدخل فيه طهارة البدن والثوب والمكان والوضوء والغسل من الجنابة والحيض والنفاس وفى الحديث استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه قال العسقلانى ويدخل فيه اجتناب النجاسات وستر العورة ايضا فانه يحرم النظر الى عورته فى الخلوة وقال عليه الصلاة والسلام الله احق ان يستحى منه ف ... وجعل بعضهم ستر العورة فى الصلاة وخارجها شعبة كما سيأتى والقرآن ممتلىء بامر الطهارة من الاحداثات والاخباث فيدخل فيه طهارة القلب من الذنوب الباطنية مثل العجب والكبر والحسد والحقد ونحوها فان الطهارة اعم من ان تكون ظاهرا او باطنا حسا او حكما فيدخل فيه الاجتناب عن النجاسات الظاهرة والباطنة

الثانية ـ شعبة الصلاة

هذه شعبة الصلاة وهى من اعظم شعب الايمان جعل النبى صلى الله عليه وسلم تركها علامة الكفر ففى صحيح مسلم من حديث جابرؓ ان بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة والصلاة هى عمود الدين اى العمود التى تقوم عليه احكام الدين بعد الايمان قال تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون الى والذين هم على صلواتهم يحافظون ـ وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم ـ

وقال تعالى فلا صدق ولا صلى ـ وقال تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ـ

وقال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ـ وقال تعالى اقم الصلاة لذكرى ـ

وانظر فى هذا الزمان الى المدارس العصرية كيف غلب التكاسل والتغافل والتساهل على اهلها فى امر الصلاة حتى ان منهم من يعتقد انها ليست من الدين ولذا يسخرونها ومنهم من يظن انها عبادة اخلاقية والمرأ مختار فى فعلها وتركها حفظنا الله من ذلك وليس فى العبادات بعد الايمان افضل من الصلاة وهى

العلامة الفارقة بين الكفر والايمان وهى

وهى اعظم شعائر

الاسلام

الثالثة - شعبة الصدقة والزكوة

هذه شعبة الصدقات والخيرات ويدخل فيه اداء الزكوة وصدقة الفطر وكذا الجود واطعام الطعام واكرام الضيف وجعل بعض اهل العلم شعبة الزكوة علحدة وشعبة الجود والكرم علحدة وشعبة اكرام الضيف على حدة وكذلك فك الرقبة جعله بعضهم شعبة على حدة بدليل قوله تعالى فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة - وبعضهم ادرجه فى البر والصدقة - وبالجملة شعبة الصدقات والخيرات شعبة عظيمة قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة - وقال تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون وقوله تعالى ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء - انطعم من لو يشاء الله اطعمه ان انتم الا فى ضلال مبين - وفى حديث ابن عباس عند الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انك تأتى قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة لا اله الا الله فان هم اجابوك لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة فان هم اجابوك لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة فى اموالهم تؤخذ من اغنياءهم وترد على فقراءهم

الرابعة - شعبة الصيام

هذه شعبة الصيام لله ايمانا واحتسابا وهو جُنّة من الشيطان سواء كان فرضا ونفلا قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ولقوله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت اخرجه الشيخان من حديث عبد الله بن عمر رض

الخامسة - شعبة الحج

هذه شعبة الحج وهو قصد بيت الله الحرام تعبدا وتنسكا ويدخل فيه العمرة والطواف بالبيت قال تعالى فمن حج البيت او اعتمر - وقال تعالى واتموا الحج والعمرة لله - وقال تعالى واذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وقال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وفى حديث ابن عمر المتفق بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده و رسوله واقام الصلاة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت وفى حديث عمر عند مسلم قال بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل فقال يا محمد ما الاسلام قال ان تشهد ان

لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ وان تقیم الصلاۃ وتؤتی الزکوۃ وتحج البیت وتعتمر وتغتسل من الجنابۃ وتتم الوضوء وتصوم رمضان قال فان فعلت ھذا فانا مسلم قال نعم قال صدقت فذکر الحدیث وقد روی عن ابی امامۃ الباھلی ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال من لم یحبسہ مرض او حاجۃ ظاھرۃ او سلطان جائر ولم یحج فلیمت ان شاء یہودیا او نصرانیا وبعض اھل العلم جعل الطواف بالبیت شعبۃ علحدۃ سوی شعبۃ الحج۔

السادسۃ۔ شعبۃ الاعتکاف

ھذہ شعبۃ الاعتکاف وحقیقتہ حبس العبد نفسہ فی مسجد ربہ لیعود الی طاعتہ مرۃ بعد مرۃ۔ وفیہ عزلۃ عن الدنیا واھلہا قال تعالے وعہدنا الی ابراھیم واسماعیل ان طھرا بیتی للطائفین والعاکفین والرکع السجود۔

وقال النبی صلے اللہ علیہ وسلم من اعتکف فواق ناقۃ فکانما اعتق نسمۃ او رقبۃ۔

ویدخل فی الاعتکاف۔ التماس لیلۃ القدر والقیام فیہا ویدخل فیہ احیاء لیلتی العیدین واحیاء لیلۃ النصف من شعبان۔

السابعۃ۔ شعبۃ الفرار بالدین من الفتن

ھذہ شعبۃ الفرار بالدین من الفتن وان شئت فقل ھذہ شعبۃ الھجرۃ والمراد ان الفرار من موضع الفتنۃ ومحل ضرر الدین لیحفظ دینہ من الفتنۃ والمعصیۃ شعبۃ من الایمان قال تعالے ففروا الی اللہ۔ یا عبادی الذین آمنوا ان ارضی واسعۃ فایای فاعبدون وقال علیہ الصلاۃ والسلام من فر بدینہ من ارض الی ارض ولو شبرا استوجب الجنۃ وکان رفیق ابراھیم ومحمد ویدخل فیہ الھجرۃ فی سبیل اللہ۔ فان الفرار بالدین علے مراتب فر من دار الکفر الی دار الاسلام۔ وفر من بلد الی بلد اذا لم یستقم لک دینک بان ارتکبت اھل البلد المحرمات وفشت فیہا المنہیات والفواحش ولم تجد من یعینک علی امر دینک فاخرج من بلدھم الی بلد آخر لتجد الاستقامۃ علے الدین۔ کما قال تعالے ومن یہاجر فی سبیل اللہ یجد فی الارض مراغما کثیرا وسعۃ وقال تعالی ربنا اخرجنا من ھذہ القریۃ الظالم اھلہا۔ رب ادخلنی مدخل صدق واخرجنی مخرج صدق وفر من مجلس یطعن فیہ فے دین اللہ ویستھزء بآیات اللہ فالقیام عن مثل ھذا المجلس شعبۃ من الایمان کما قال تعالے وقد نزل علیکم فی الکتاب ان اذا سمعتم آیات اللہ یکفر بہا ویستھزء بہا فلا تقعدوا معھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ انکم اذا مثلہم وقال تعالے ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار۔ وقال تعالے وسکنتم فی مساکن الذین ظلموا انفسہم۔

والاولے عندی ان یسمی ھذہ الشعبۃ بشعبۃ الھجرۃ فان الھجرۃ فے سبیل اللہ لہا شان

تلو الایمان وقرین الجہاد فقد ذکر اللہ عز وجل الایمان والھجرۃ

والجہاد فے سیاق واحد۔

الثامنة ۔ شعبة الوفاء بالنذر

هذه شعبة الوفاء بالنذر۔ لقوله تعالےٰ ولیوفوا نذورھم الآیة والنذر ھو التزام قربة لله تعالےٰ

التاسعة ۔ شعبة حفظ الیمین

هذه شعبة حفظ الیمین والمراد به تقلیل الحلف باسمائه تعالیٰ وصفاته وان کان صادقا قال تعالےٰ واحفظوا ایمانکم ای صونوھا عن کثرة الحلف تعظیما لله عز وجل۔
وقال تعالےٰ ولا تجعلوا الله عرضة لایمانکم۔ وقال تعالےٰ لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم والله غفور حلیم

العاشرة ۔ شعبة اداء الکفارة

هذه شعبة الکفارة وھی تتمة المحافظة علی الیمین والکفارات الواجبات بالجنایات اربع کفارة القتل وکفارة الظهار وکفارة الیمین وکفارة المسیس فی صوم رمضان والمقصود بذلک کله التقرب الی الله تعالےٰ بازالة اثر ما صدر منه من ذنب وھذه الکفارات مذکورة فی الکتاب والسنة

الحادیة عشر ۔ شعبة ستر العورة

هذه شعبة ستر العورة فان سترها فرض لازم فی الخلوة والجلوة داخل الصلاة وخارجها۔
قال تعالےٰ یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم وریشا ولباس التقوی ذلک خیر۔
وقال تعالےٰ خذوا زینتکم عند کل مسجد وبعض اهل العلم ادخل ستر العورة فی باب الطهارة۔

الثانیة عشر ۔ شعبة الاضحیة والقربان

هذه شعبة الاضحیة والقربان وھو ما یتقرب به الی الله تعالےٰ وھو شامل للاضحیة والهدی والعقیقة قال الله تعالےٰ فصل لربک وانحر۔ والبدن جعلناها لکم من شعائر الله لکم فیها خیر۔ ومن یعظم شعائر الله فانها من تقوی القلوب۔

الثالثة عشر ۔ شعبة تجهیز المیّت الی تدفینه

هذه شعبة القیام بامر الجنازة وھو تجهیز من مات من اهل القبلة تکفینه والصلاة علیه وتدفینه لحدیث ابی هریرة فی الصحیحین حق المسلم علی المسلم خمس رد السلام وعیادة المرض وتشمیت العاطس واتباع الجنائز واجابة الدعوة وحدیث ثوبان فی صحیح مسلم من صلّی علی جنازة فله قیراط ومن شهد دفنها فله قیراطان ۔ والقیراط مثل احد ۔ ویتصل بذلک عیادة المریض وبعض اهل العلم جعل عیادة المریض شعبة

علحدۃ ولم یلحقہا بشعبۃ القیام بامر المبین۔

الرابعۃ عشر۔ شعبۃ اداء الدین والوفاء بہ

ھذہ شعبۃ اداء الدین۔ قال اللہ تعالٰی یا ایہا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ الی آخر الرکوع فانہ کلہ فی بیان وجوب اداء الدین خاطب المؤمنین ونادا ھم بوصف الایمان فدل ذلک انہ شعبۃ من الایمان۔

(استدراک) ھکذا ذکرالحافظ العینی حیث جعل الشعبۃ الثالثۃ عشر شعبۃ تجہیز المیت والشعبۃ الرابعۃ عشر شعبۃ اداء الدّین ولکن ذکر الشیخ الاسلام زکریا الانصاری بدلہا۔ الجود وفلت الرقاب انتہی ص۲۱۳ وھکذا ذکرالعزیزی فی السراج المنیر شرح الجامع الصغیر ص۱۲۴ وکذلک جعل الشیخ ابوجعفر القزوینی شعبۃ الجود والسخاء شعبۃ علحدۃ۔ انظر ص۵۵ من المختصر وشعبۃ فلت الرقاب والعتق لوجہ اللہ شعبۃ علحدۃ انظر منہ ص۲۸ وشعبۃ عیادۃ المریض علحدۃ انظر منہ ص۳ والصلوٰۃ علی من مات من اھل القبلۃ شعبۃ علحدۃ انظر منہ ص۱ ولم یذکر شعبۃ اداء الدّین ولعلہ ادخلہ فی شعبۃ الامانۃ واللہ اعلم

الخامسۃ عشر۔ شعبۃ الصدق فی المعاملات

ھذہ شعبۃ الصدق فی المعاملات۔ ففی الحدیث ان التاجر الصدوق الامین فی الجنۃ مع الانبیاء والصدیقین وان شئت فقل ھذہ شعبۃ حسن المعاملۃ۔

السادسۃ عشر۔ شعبۃ اداء الشہادۃ بالحق

ھذہ شعبۃ اداء الشہادۃ بالحق والصدق لان کتمانہا موجب لضیاع الحقوق وسبب للتلف فیہا قال اللہ تعالٰی ولا تکتموا الشہادۃ ومن یکتمہا فانہ آثم قلبہ واللہ بما تعملون علیم۔

بیان النوع الثانی من القسم الثالث

النوع الثانی من القسم الثالث (ای من الشعب الایمانیۃ الراجعۃ الی اعمال البدان) ما یختص بالاھل والاتباع وھی ست شعب

الاولی۔ شعبۃ العفۃ والغیرۃ

والمراد بالعفۃ التعفف بالنکاح عن الحرام۔ والمراد بالغیرۃ المحافظۃ علی ناموس الحریم بالستر والحجاب والنکاح ھو سنۃ قدیمۃ احلہا اللہ تعالٰی لآدم فی الجنۃ ویبقی ایضا دائما فی الجنۃ بعد انقراض الدنیا فلم یکن فی الاحکام مثلہ۔ والمقصود منہ حفظ الفروج والمحافظۃ علی العفۃ قال تعالٰی قل للمؤمنین یغضوا من ابصارھم ویحفظوا فروجہم۔ وقل للمؤمنات یغضضن من ابصارھن ویحفظن فروجھن وقال تعالٰی قد افلح المؤمنون الٰی قولہ والذین ھم لفروجہم حافظون۔ ولا تقربوا الزنا انہ کان فاحشۃ ومقتا وساء سبیلا۔

وقال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع - وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم وفي حديث ابي هريرة في الصحيحين لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولذا حرم الله الزنا ومباديه مثل زنا السمع والبصر كما قال تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا والاحاديث في فضل النكاح اكثر من ان تحصر قلت وقد عدّ العلامة القزويني الغيرة - (وهي الحمية والانفة) وترك المذاء شعبة مستقلة من شعب الايمان والاولى عندي ان شعبة الغيرة تتمة شعبة العفة ولذا جعلت شعبة العفة والغيرة شعبة واحدة لتلازمهما قال العلامة القزويني - ومن جملة شعب الايمان الغيرة وترك المذاء - والغيرة على ما في النهاية هي الحمية والانفة والمذاء بكسر الميم والمد - هو عدم الغيرة واصله اللين والرخاوة واستدل القزويني لذلك بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا - وقال تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن وفي الصحيح عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احد اغير من الله ومن غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن الحديث وفي الصحيح ايضا من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال - ان الله يغار وان المؤمن يغار وغيرة الله ان يأتي العبد ما حرم عليه ومما يدل على الغيرة قوله تعالى واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا قال الرازي لاصحابه تدرون ما هذا الحجاب - حجاب الغيرة ولا احد اغير من الله - ان الله لم يجعل الكفار اهلا لفهم كلامه ولا اهلا لمعرفته ومحبته فجعل بينهم وبين رسوله وكلامه حجابا مستورا عن العيون غيرة عليه ان يناله من ليس اهلا له وروى عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الغيرة من الايمان وان المذاء من النفاق قال الحليمي هو ان يجمع بين الرجال والنساء ثم يخليهم يماذي بعضهم بعضا واخذ من المذي وقيل هو ارسال الرجال مع النساء من قوله مذيت الفرس اذا ارسلتها ترعى والله سبحانه وتعالى اعلم -

الثانية - شعبة القيام بحقوق العيال

هذه شعبة القيام بحقوق العيال والمراد به النفقة على العيال قال تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقال تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياهم ويدخل فيه الرفق بالخدام والاحسان الى المماليك فان المماليك والخدام في حكم العيال يجب على السيد مداراتهم ومواساتهم والاحسان اليهم لقوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم اي عبيدكم وامائكم وقد جعل العلامة القزويني شعبة الاحسان الى المماليك شعبة مستقلة ونحن ادخلناها تحت شعبة القيام بحقوق العيال انظر صلا من مختصر الشعب -

الثالثة - شعبة برّ الوالدين

هذه شعبة برّ الوالدين - لان الوالدين سبب وجوده وحقهما اعظم الحقوق وقد

اخذ اللہ المیثاق اولا بعبادتہ - ثم ثنی بذلک بحذمۃ الوالدین والاحسان الیہما قال تعالے وبالوالدین احسانا - ووصینا الانسان بوالدیہ احسانا اما یبلغن عندک الکبر احدھما او کلاھما فلا تقل لہما اف ولا تنہرھما وقل لہما قولا کریما واخفض لہما جناح الذل من الرحمۃ وقل رب ارحمہما کما ربیانی صغیرا و لحدیث عبداللہ بن مسعود فی الصحیحین قال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای العمل احب الی اللہ عزوجل قال الصلوٰۃ لوقتہا قلت ثم ای قال بر الوالدین الحدیث ویدخل فیہ الاجتناب عن العقوق کما فی الفتح ص ۵/۱۲ -

الرابعۃ - شعبۃ تربیۃ الاولاد

ھذہ شعبۃ تربیۃ الاولاد والمراد بذلک تادیبہم وتمرینہم علی الملۃ الحنیفیۃ وتلوینہم بالصبغۃ الاسلامیۃ وتعلیمہم علم الدین لقولہ تعالے یاایہا الذین آمنوا قوا انفسکم واھلیکم نارا وقودھا الناس والحجارۃ قال الحسن ای مروھم بطاعۃ اللہ تعالے وعلموھم الخیر وروی الحاکم مرفوعا عن علی رضی عنہ فی قولہ تعالے قوا انفسکم واھلیکم نارا قال علموا اھلیکم الخیر - کذا فی مختصر الشعب ص ۶۷ وفی ھذہ الآیۃ تحذیر للمسلمین عن ادخال اولادھم فی المدارس العصریۃ والنصرانیۃ فمن ادخل ولدہ فی مدارس اسلامیۃ فقد وقاہ من النار

الخامسۃ - شعبۃ صلۃ الارحام

ھذہ شعبۃ صلۃ الارحام - قال تعالے والذین یصلون ما امر اللہ بہ ان یوصل - وقال تعالے واتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والارحام وقال اللہ عزوجل فہل عسیتم ان تولیتم ان تفسدوا فی الارض وتقطعوا ارحامکم اولئک الذین لعنہم اللہ فاصمہم واعمی ابصارھم وقال تعالے والذین ینقضون عہد اللہ من بعد میثاقہ ویقطعون ما امر اللہ بہ ان یوصل ویفسدون فی الارض اولئک لہم اللعنۃ ولہم سوء الدار - ولحدیث انس بن مالک فی الصحیحین من احب ان یبسط لہ فی رزقہ وان ینسأ لہ فی عمرہ فلیصل رحمہ ولحدیث جبیر بن مطعم فیہما ایضا لا یدخل الجنۃ قاطع یعنی قاطع رحم قال ابو حفص الغزنوی ولا فرق بین ان یکون برا او فاجرا -

السادسۃ - شعبۃ طاعۃ الموالی

ھذہ شعبۃ طاعۃ العبد سیدہ فیما امرہ بہ ما لم یکن فی معصیۃ اللہ تعالے وللسادۃ علی الممالیک حق یجب علیہم مراعاتہ کما قال تعالے وھو کل علی مولاہ اینما یوجہہ لا یأت بخیر - وفی الصحیحین من حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال ان العبد اذا نصح لسیدہ واحسن عبادۃ ربہ فلہ اجرہ مرتین وفی سنن ابی داؤد من حدیث جریر بن عبداللہ العبد الآبق لا یقبل اللہ منہ صلاتہ حتی یرجع الی مولاہ - راجع مختصر شعب الایمان ص ۶۷ ویتصل بذلک الرفق بالعبید کما فی الفتح ص ۵ فیدخل فیہ الاحسان الی

المماليك وبعض اهل العلم جعل حق السادة على المماليك شعبة محدثة والاحسان الى المماليك شعبة على حدة - فتكونان شعبتين - وادخل بعضهم الرفق بالخدم فى شعبة القيام بحقوق العيال -

بيان النوع الثالث - من القسم الثالث

النوع الثالث من القسم الثالث ای من الشعب الایمانیة الراجعة الی اعمال الابدان ما یتعلق بالعامة وهی ثمانی عشر شعبة -

الاولى - شعبة العدل فى الحكم

هذه شعبة القيام بالاحكام الالهية بالقسط والعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل - ولا تكن للخائنين خصيما - ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله واقسطوا ان الله يحب المقسطين - الآيات وفى حديث عبد الله بن مسعود فى الصحيحين لا حسد الا فى اثنين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته فى الحق وآخر آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها والحاكم العادل من جملة سبعةٍ يظلهم الله يوم القيامة تحت ظل عرشه ويدخل فى ذلك تحريم اخذ الرشوة على الحكم -

الثانية - شعبة متابعة الجماعة

لزوم الجماعة

هذه شعبة متابعة الجماعة - ای اتباع مسلك اهل السنة والجماعة كثر الله سوادهم وهى التمسك بما عليه الجماعة قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا - وفى الآية اشارة الى وجوب اتباع ما اجتمعت عليه علماء الامة وصلحاؤها - فان المفارقة عن الجماعة يحل دمه - كما فى الحديث ويدخل فيه المحافظة على جماعة الصلاة كما قال تعالى واركعوا مع الراكعين - والجماعة نوعان جماعة الصلاة فيجب حضور الجماعة وجماعة اهل الرأى والفقه الذين يقتدى بافعالهم واقوالهم مثل العلماء الربانيين الراسخين فى العلم فيلزم الواحد منا ان يتابع جماعة اهل الرأى والفقه ففى الحديث عليكم بالجماعة فان يد الله مع الجماعة وقال تعالى وشاورهم فى الامر نزلت فى مشاورة اهل الرأى والفقه ومتابعتهم والاقتداء بهم وقال تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وقال تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فيجب متابعة جماعة اهل الانعام والهدى -

الثالثة - شعبة طاعة اولى الامر من المسلمين

هذه شعبة طاعة ولاة الامور من اهل الاسلام والمعنى طاعة امراء الاسلام شعبة من الايمان ما لم يامروا بمعصية فاذا امروا بمعصية فلا سمع ولا طاعة - قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم - وفى الصحيحين من حديث ابى هريرة من اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصانى فقد عصا الله ومن يطع الامير فقد اطاعنى ومن يعص الامير فقد عصانى -

وهذا اذا كانت الولاة مسلمين حقا وصدقا واما اذا كان الولاة مسلمين اسما وقوما فهم ملحدون في حكم المنافقين مثل هؤلاء المتفرنجين فليس عندهم الا اسم الاسلام رسمهم اسلامي وحياتهم نصرانية غربية

الرابعة - شعبة اصلاح ذات البين

هذه شعبة اصلاح ذات البين اذا تشاجر مسلمان او طائفتان من المسلمين فيجب اصلاح ذات البين لقوله تعالى لاخير في كثير من نجواهم الامن امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما۔ وقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم۔ وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى واصلحوا ذات بينكم۔ ولحديث ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط رضي الله عنها في الصحيحين ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فيقول خيرا وينمي خيرا قالت ولم اسمعه يرخص في شئ مما يقول الناس كذبا الا في ثلاث الحرب والاصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها ويدخل في ذلك قتال الخوارج والبغاة فانه اصلاح بين الناس ولعل المراد بالكذب ما يكون من قبيل المعاريض والتورية بان يأتي بكلمات محتملة ويفهم المخاطب منها ما يطيب قلبه فاذا سعى في الاصلاح جاز له ان يفعل ذلك ويوري وكذلك يجوز له في الحرب ان يأتي بالفاظ تحتمل وجهين فيوري بها عن احد المعنيين ليغتر السامع باحدهما عن الآخر ومن هذا الباب ما روى الترمذي في شمائله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مازح عجوزا فقال لها لا تدخل الجنة عجوز فاوهمها في ظاهرها ان العجائز لا يدخلن الجنة اصلا وانما اراد انهن لا يدخلن الجنة الا شبابا وما جاء عن ابراهيم عليه السلام وغيره محمول على ذلك فتفطن۔

الخامسة - شعبة المعاونة في الخير والبر

هذه شعبة المعاونة على البر والتقوى والطاعة اي معاونة بعضهم بعضا على ما فيه خير لا على ما فيه شر وفي هذا الزمان انعكس الحال قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال تعالى ويل للمصلين الذين هم الى ويمنعون الماعون۔ وفي الصحيحين من حديث انس بن مالك انصر اخاك ظالما ومظلوما فقال رجل يا رسول الله انصره مظلوما فكيف انصره ظالما فقال تمنعه من الظلم فذلك نصرك اياه قلت ويمكن ان يدخل في هذا فك الرقاب والاعتاق في سبيل الله عز وجل والله تعالى اعلم۔ قال تعالى فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة وجعل القزويني العتق لوجه الله عز وجل شعبة مستقلة من شعب الايمان

انظر ص٢٨ من مختصر الشعب۔

السادسة - شعبة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

هذه شعبة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يخفى ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من اعظم شعب الايمان اذ به قوام امر الدين وحفظ الشريعة وتطهير البلاد من معصية الله عز وجل وبه يرتفع

البلاء عن المطيع ولايعم الله الكل بالعذاب لانه اذا اكثر الخبث عم العقاب الصالح والطالح واذا لم يأخذوا على يد الظالم اوشك ان يعمهم الله بعقاب من عنده فيجب على طالب الآخرة بذل الجهد فى اداء هذه الفريضة لا سيما فى هذا الزمان الذى كثر فيه الفساد وظهرت الزندقة والالحاد. قال تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون، كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الى قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وقال تعالى لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داؤد وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون. والحديث ابى سعيد فى صحيح مسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان وحديث عبد الله بن مسعود فيه ايضا ما من نبى بعثه الله فى امة قبلى الا كان له فى امته حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون مالا يفعلون ويفعلون مالا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل وجعل بعض اهل العلم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر داخلا فى المعاونة على البر فلا يكونان شعبتين مستقلتين بل شعبة واحدة وتفصيل احكام الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فى احياء العلوم للغزالى.

السابعة - شعبة اقامة حدود الله تعالى

هذه شعبة اقامة حدود الله. والحدود الاصلية خمسة[1]
حد القتل. وقد شرع لحفظ الابدان. وحد الزنا[2] وقد شرع لحفظ الانساب. وحد[3] القذف وقد شرع لحفظ الاعراض. وحد[4] الخمر وقد شرع لحفظ العقول. وحد[5] السرقة وقد شرع لحفظ الاموال وحسبنا الله ونعم الوكيل ويدخل فيه المحافظة على حدود الله تعالى اى الوقوف عند الحدود التى حدها الله تعالى وبينها فى كتابه وحرم التجاوز عنها كما قال تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين وقال عليه الصلاة والسلام ان الله سبحانه وتعالى حد حدودا فلا تعتدوها وقال تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وبالجملة يدخل فيه المحافظة على الحدود التى حدها الله تعالى من الحلال والحرام

الثامنة - شعبة الجهاد فى سبيل الله

هذه شعبة الجهاد وفضيلته ظاهرة باهرة لان الجهاد وسيلة الى اعلاء الدين واعلاء كلمة الله ونشره وذريعة الى اخزاء الكفر واخماده ودحضه. قال تعالى يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والمراد به ان القتال فى سبيل الله لاعلاء كلمة الله شعبة من الايمان. واما اذا كان القتال للقومية والوطنية فليس بشئ من الايمان لان حقيقة الجهاد فى الشرع افراغ الجهد فى اعلاء

كلمة الاسلام و اعزاز الدين - لا لاعلاء كلمة القوم والوطن و والله ان حملة راية القومية والوطنية قوم لا يجاهدون ولا يفقهون حديثا - قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل - وقال تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال - وقال تعالى يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة - وقال تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده - وقال تعالى يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم - وفي حديث ابي هريرة - في الصحيحين سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الاعمال افضل قال الايمان بالله ورسوله فقيل ثم ماذا قال الجهاد في سبيل الله قيل ثم ماذا قال حج مبرور ويدخل فيه المرابطة في سبيل الله وهي الاقامة في وجه العدو ومستعدا له لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله ولحديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه في صحيح البخاري رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها والمرابطة في سبيل الله تنزل من الجهاد والقتال بمنزلة الاعتكاف في المساجد من الصلاة لان المرابط يقيم في وجه العدو ومثل قيامه مستعد له وحقيقة المرابطة الملازمة ومحافظة ثغور الاسلام عن دخول اعداء الله في بلاد المسلمين ويدخل في الجهاد الثبات للعدو وترك الفرار من الزحف لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار الآية وقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الآية وفي صحيح البخاري من حديث عبد الله بن ابي اوفى لا تتمنوا لقاء العدو واسئلوا الله العافية واذا لقيتموهم فاثبتوا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف ويدخل في الجهاد ايضا اداء الخمس من المغنم فانه من متعلقات الجهاد وقد جعل القزويني - الجهاد والمرابطة والثبات للعدو واداء الخمس من المغنم اربع شعب ذكر كلا منها على حدة وذكرها في سلسلة واحدة لتقاربها انظر المختصر من ص۲۲ الى ص۲۷ ويدخل فيه ايضا جهاد النفس لان النفس اعدى عدو بين جنبيه وهو عدو قريب وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة - وقال النبي صلى الله عليه وسلم المجاهد من جاهد نفسه -

اعلم انا قد ادخلنا المرابطة في سبيل الله والثبات للعدو وترك الفرار من الزحف كلها داخلة في شعبة الجهاد والعلامة القزويني جعل المرابطة والثبات للعدو شعبتين مستقلتين سوى شعبة الجهاد فافردهما بالذكر والله اعلم -

التاسعة - شعبة اداء الامانة

هذه شعبة الامانة يجب اداءها لمن ائتمنك ولا يجوز الخيانة فيها اصلا وفي الحديث الا لا ايمان لمن لا امانة له وقال تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها - وقال تعالى فليؤد الذي اؤتمن امانته - وقال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال -

ولا يخفى ان الامانة مفتاح الصلاح والفلاح وبشتشهد عاقل. وفى الصحيحين ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان. ويدخل فى الامانة تولية المناصب والاعمال لاصحابها. فمن ولى امرا الى غير اهله فقد خان المسلمين. وجعل بعضهم اداء الخمس من باب الامانة وبعضهم جعله من باب الجهاد والعلامة القنوجى جعل اداء الخمس شعبة مستقلة شعبة تاسعة وعشرين من الايمان انظر صـ ۲۷ من مختصر الشعب۔

وايضا جعل العلامة القنوجى قبض اليد عن مال الغير شعبة مستقلة سوى شعبة الامانة واد خل فى قبض اليد عن مال الغير تحريم السرقة وقطع الطريق واكل مالا يستحقه شرعا واكل الرشا لقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل - الآية وقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الى واكلهم اموال الناس بالباطل - وويل للمطففين واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم انظر صـ ۲۳ من مختصر الشعب - قلت يمكن ان يجعل هذا كله داخلا فى شعبة الامانة والله سبحانه وتعالى اعلم۔

العاشرة - شعبة الاقراض فى سبيل الله

هذه شعبة الاقراض فى سبيل الله قال تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكوة واقرضوا الله قرضا حسنا وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا۔

والاقراض فى سبيل الله اعظم اجرا من الصدقة - وكيف وان المحتاج يستغنى به عن الهلك ومعنى الاقراض فى سبيل الله هو الاقراض المجرد عن الربا فيدخل فى ذلك ترك الربا۔

الحادية عشر - شعبة اكرام الجار والاحسان اليه

هذه شعبة اكرام الجار والاحسان اليه قال النبى صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره - اخرجه البخارى ومسلم۔

وقال تعالى وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب - ويدخل فيه اكرام الضيف ففى الحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه وقال تعالى هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين والعلامة القنوجى جعل اكرام الضيف شعبة واكرام الجار شعبة فجعلها شعبتين - وهما متقاربتان والامر بين يديك

الثانية عشر - شعبة حسن المعاملة

هذه شعبة حسن المعاملة قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واحسنوا اى عاملوا الناس بالتى هى احسن - ان الله يحب المحسنين - وقال صلى الله عليه وسلم اتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن - ويدخل فى ذلك التجارة مع الصدق والامانة والاحتراز عن التناجش والسوم على سوم اخيه

ويدخل فيه جمع المال من حله هكذا ذكر العلماء۔ فان فريضة اكل الحلال موقوفة على جمع المال من حله (قلت) الاولى ان يجعل هذه الشعبة۔ شعبة كسب الحلال ليناسب۔ الشعبة اللاحقة الآتية بعدها۔ ولان شعبة حسن المعاملة۔ قد تقدمت فلا يتكرر۔

الثالثة عشر۔ شعبة انفاق المال فى حقه او شعبة الجود والسخاء والكرم

هذه شعبة انفاق المال فى الوجوه المرضية وحفظه عن الاضاعة والاسراف والتقتير لان المال الحلال نعمة من الله عز وجل فينبغى ان لا يقصد به التفاخر والمباهاة ويحفظه عن الاسراف والتبذير والتقتير قال الله تعالىٰ ويسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين وقال تعالىٰ ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا۔ وقال تعالىٰ من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه اى نعطه فى الدنيا والآخرة ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب۔ (والاسراف) انفاق المال فيما زاد على حاجته قال تعالىٰ كلوا واشربوا ولا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين۔ (والتبذير) صرف المال فى الحرام كالزنا والخمر والات اللهو واللعب بالرهان وايضا صرف المال بقصد المباهاة والمفاخرة. قال تعالىٰ ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين (والتقتير) ترك الانفاق او تقليله فنهى الله تعالىٰ عن ذلك كله قال تعالىٰ والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما۔ ويدخل فى ذلك الاقتصاد فى النفقة وتحريم الاسراف وقد جعله العلامة القزوينى شعبة مستقلة انظر ص۴۵ من مختصر الشعب والعلامة القزوينى ذكر فى مختصر الشعب فى ص۴۵ شعبة باسم الجود والسخاء والكرم وهو انفاق المال الكثير بسهولة من النفس فى الامور الجليلة القدر الكثيرة النفع كما ينبغى ويقابله البخل كما قال تعالىٰ وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين الذين ينفقون فى السراء والضراء وغيرها من الآيات ونقول فى عكسه واعتدنا للكافرين عذابا مهينا الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل، وقال تعالىٰ ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه۔ وقال تعالىٰ ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وفى حديث ابى هريرة عند الصحيحين مامن يوم يصبح العباد فيه الا ملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم اعط ممسكا تلفا۔ انتهى كلامه ملخصا۔ وفى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اجود الناس بالخير وكان اجود ما يكون فى رمضان اجود بالخير من الريح المرسلة والشيخ حسن عبد الرزاق الاطوالى جعلها شعبتين۔ شعبة الجود والكرم على حدة وشعبة انفاق المال فى الوجوه المرضية على حدة۔

وخلاصة الكلام

ان انفاق المال فى وجوه الخير خصلة جميلة والجود والسخاء اعظم واجل منه لان الجود والكرم ليس خاصا بالمال بل هو عام فى المال وغيره يشمل الجود بالمال والجاه والعلم والمعاونة فى البر والخير وهما متقاربتان فان شئت فاجعلهما شعبتين من الايمان وان شئت فاجعلهما شعبة واحدة۔ والاولى عندى جعلهما شعبتين لاهميتهما ودلالة كل منهما على خصلة محمودة قلت ويمكن ان يدخل فى الجود والكرم

الاعتاق فی سبیل اللہ وفك الرقاب كما يمكن ان يدخل هذا في المعاونة في الخير۔

الرابعة عشر۔ شعبة افشاء السلام

هذه شعبة افشاء السلام على المسلمين والمقصود به مقاربة اهل الدين ومودتهم فان افشاء السلام بينهم والمصافحة لهم من اسباب تاكيد المودة والاخوة الايمانية قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها واذا دخلتم بيوتا فسلموا وقال النبي صلى الله عليه وسلم افشوا السلام فيما بينكم تحابوا۔ وفي حديث ابي هريرة عند مسلم والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا اولا ادلكم على شئ اذا فعلتموه تحاببتم افشوا السلام بينكم وحدث قتادة في صحيح البخاري قال قلت لانس اكانت المصافحة في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم ويدخل في ذلك رد السلام ايضا لان رد السلام فرض لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها۔

والعلامة القزويني جعل مقاربة اهل الدين ومودتهم وافشاء السلام بينهم والمصافحة لهم۔ شعبة على حدة انظر ص۷۰ وجعل رد السلام شعبة انظر ص۶۹ من مختصر الشعب وجعل مباعدة الكفار والمفسدين والغلظ عليهم شعبة على حدة انظر ص۷۳۔ من مختصر الشعب۔

واستدل لذلك بقوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ الا ان تتقوا منهم تقاة۔ وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم الى آخر السورة۔

قلت) وحيث ان المقصود من افشاء السلام على المسلمين والمصافحة لهم مقاربة اهل الدين ومودتهم وتاكيد الاخوة الاسلامية فيدخل في شعبة افشاء السلام صحبة الصالحين ومجالستهم ومعيتهم والقعود معهم كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين۔ اي خالطوهم وجالسوهم واغتنموا معية الصادقين ومصاحبتهم امر الله عز وجل اولا بالتقوى وثانيا بمعية الصادقين المخلصين ومصاحبتهم ففيه ترغيب في صحبة الصالحين وعباده المخلصين۔ وقوله تعالى ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين۔ وقال بندار صحبة اهل البدع تورث الاعراض عن الحق۔ وكان السلف رحمهم الله تعالى يتحرجون ويتحرزون عن رؤية اهل القسوة والغفلة فضلا عن الصحبة والمعية قال ابن عساكر في كتابه تبيين كذب المفتري۔ اخبرني الشيخ ابو المظفر احمد بن الحسن الشعيري ببسطام قال انا جدي لامي ابو الفضل محمد بن علي بن احمد السهلكي قال حكى لي واحد من اهل العلم والتصوف والزهد عن القاضي ابي بكر بن الباقلاني رحمه الله قال كنت انا والاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني والاستاذ ابن فورك رحمهما الله معا في درس الشيخ ابي الحسن الباهلي (البصري) تلميذ الشيخ ابي الحسن الاشعري قال القاضي ابو بكر كان الشيخ الباهلي يدرس لنا في كل جمعة مرة واحدة وكان منا في حجاب يرخي الستر بيننا وبينه كي لا نراه قال وكان من شدة اشتغاله بالله تعالى مثل واله او مجنون لم يكن يعرف مبلغ درسنا

حتى نذكره ذلك قال وكنا نسأل عن سبب النقاب وارسال الحجاب بينه وبين هؤلاء الثلاثة كاحتجابه عن الكل فاجاب انكم تزدرون السوقه وهم اهل الغفلة نتزوني بالعين التي تزدرونهم قال وكانت ابضا جارية تخدمه فكان حالها ايضا كحال غيرها معه من الحجاب وارخاء الستر. اهـ كذا في تبيين كذب المفتري ص۳۰۱

الخامسة عشر. شعبة تشميت العاطس

هذه شعبة تشميت العاطس فيسن لمن عطس عنده رجل من المسلمين ان يقول له يرحمك الله لكن بعد ان يحمد الله العاطس لحديث ابي بردة في صحيح مسلم عن ابي موسى الاشعري اذا عطس احدكم فحمد الله فشمتوه واذا لم يحمد الله فلا تشمتوه۔

السادسة عشر. شعبة كف الاذى عن الناس

هذه شعبة كف الاذى عن الناس اي مايؤذي الناس ومايؤذي دوابهم قال النبي صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاث البراز في الطريق وفي الموارد وفي الظل وتحت الشجرة المثمرة ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم اذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وفي الحديث لاضرر ولا ضرار في الاسلام وفي الحديث المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده۔

السابعة عشر. شعبة اجتناب اللهو

هذه شعبة اجتناب اللهو وهي قريبة من شعبة اماطة الاذى عن الطريق ثم اللهو هو كل ما يلهي العبد عن ذكر ربه مثل الزمارة والطبل والرقص والضرب بالاكف وبالجملة كل ما يلهي العبد عن ذكر الله فهو لهو قال تعالى قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة۔ يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله۔

الثامنة عشر. شعبة اماطة الاذى عن الطريق

وهي الشعبة السابعة والسبعون ادنى شعب الايمان والمراد باماطة الاذى عن الطريق انه الة مايؤذي كشوك وخبث وحجر لحديث ابي هريرة المتقدم الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان وانما جعلت هذه الشعبة ادنى شعب الايمان لانها دفع ادنى ضرر وجعل الحياء اوسط شعب الايمان لانه الداعي الى باقي الشعب لانه يبعث على الخوف من فضيحة الدنيا والآخرة فيأتمر وينزجر وفي طريق اهل التحقيق اريد بالاذى النفس التي هي منبع الاذى لصاحبها وغيره۔ وروى عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم عرضت على اعمال امتي حسنها وسيئها فوجدت في محاسن اعمالها الاذى يماط عن الطريق ووجدت في مساوي اعمالها النخاعة تكون في المسجد لا تدفن وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال نزع رجل لم يعمل خيرا قط غصن شوك عن الطريق فشكر

الله تعالیٰ ذلك له فادخله الجنة والعلامة القزوینی جعل الشعبة السابعة والسبعین۔ ان یحب الرجل لاخیه ما یحب لنفسه ویکره له ما یکره لنفسه وادخل فیه اماطة الاذی من الطریق وختم بها الکتاب والله اعلم بالصواب ولنعم ما قیل اذا ازال احدکم اذی عن طریق فلیقل عنداز الله لا اله الا الله لیکون جامعا بین اعلاها وادناها۔

هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔ قد تم شرح شعب الایمان نسال الله سبحانه وتعالیٰ ان یذیقنا حلاوة الایمان ویرزقنا طعم الاسلام ویجعلنا حائزین لشعب الایمان علی وجه الکمال والتمام ویثبت اقدامنا علی ملة سیدالانام ویتوفانا علی سنته وکمال محبته وطریقة اصحابه الغر الکرام ویحشرنا فی زمرته وتحت لوائه یوم القیام۔ واغفر لنا ولآبائنا وامهاتنا وابنائنا وازواجنا۔ ومشایخنا واقاربنا واحبابنا واسترنا بسترك الجمیل ونجنا بعفوك وحلمك من العذاب الوبیل وارضنا وارض عنا وتقبل منا انك انت السمیع العلیم وتب علینا انك انت التواب الرحیم۔ وصل وسلم وبارك وترحم وتحنن علی کافة الانبیاء والمرسلین وخاصة علی سیدنا ومولانا ونبینا ورسولنا وشفیعنا سید الاولین والآخرین وعلی آله واصحابه الغر المحجلین ومن تبعهم باحسان الی یوم الدین ومن تبعهم باحسان الی یوم الدین وعلینا معهم یا ارحم الراحمین ویا اکرم الاکرمین ویا اجود الاجودین۔

قال المؤلف عفا الله عنه حصل الفراغ من تالیف هذه الرسالة اولا۔
قبیل المغرب من یوم الجمعة ۱۱ ربیع الاول ۱۳۶۷ھ
وحصل الفراغ من تکمیلها وترتیبها بعد الاضافات الجدیدة
المفیدة عند الاشراق
۸ شوال المکرم ۱۳۸۷ھ
یوم الخمیس ۔
ولله الحمد اولا وآخرا۔